D
3 17[illegible] [illegible]3880 3

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
Algoma University, Trent University, Lakehead University, Laurentian University, Nipissing University, Ryerson University and University of Toronto Libraries

http://archive.org/details/revuedestudesjui49soci

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS

P
Jacobs
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME QUARANTE-NEUVIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER

83 bis, RUE LAFAYETTE

1904

436207
6.6.45

DS
101
R45
t.49

LES JUIFS DANS LES DEUX BOURGOGNES

ÉTUDE SUR LE COMMERCE DE L'ARGENT AUX XIIIe ET XIVe SIÈCLES

(SUITE [1])

CHAPITRE II.

Les Juifs apparaissent au Comté de Bourgogne avant 1220, introduits, semble-t-il, par les maisons de Mâcon et de Chalon. — Dès 1245, ils sont assez nombreux pour être visés par des bulles pontificales. — Leur commerce, très actif dès 1264, leur donne pour clients les comtes, la haute noblesse et bientôt, pour le prêt sur gages insignifiants, tout le menu peuple. — Les terres des grands vassaux et surtout les terres du domaine comtal deviennent l'emplacement des banques de prêt des Juifs du Comté depuis le dénombrement de 1296. — Les Juifs, malgré l'occupation du Comté par Philippe le Bel, échappent à la proscription de 1306. — La banque d'Héliot de Vesoul fait des opérations considérables de 1296 à 1318. Rôle important de ce Juif. — L'expulsion des Juifs de France en 1321 a son contre-coup au comté de Bourgogne. — Dès 1330, ils rentrent; ils sont favorisés par le duc Eudes IV (1330-1349). — Leur bannissement en 1348. — On en met quelques-uns à la torture à Vesoul pour empoisonnement des puits. — Inventaires de Gray, Vesoul, Montbozon et Fondremand. — Dernières colonies : Bracon et Gray. — Expulsion de 1374. — Colonie juive à Besançon de 1393 à 1404.

Du moment qu'il est avéré que le Duché de Bourgogne fut, dès le xe siècle, doté d'une colonie juive, l'histoire du Comté de Bourgogne étant connexe à cette époque lointaine avec celle du duché et des relations ayant été permanentes aux xie, xiie, xiiie siècles entre les deux régions, en attendant la communauté de gouvernement qui surviendra au xive siècle, il est tout naturel que les Juifs établis sur la rive gauche de la Saône soient venus de la rive droite. Le silence absolu des chartes antérieures à 1200, la pénurie de chroniques, en dehors de textes hagiogra-

[1] Voir *Revue*, t. XLVIII, p. 208.

phiques où le Juif n'apparaît guère, nous amènent à constater qu'avant 1220 il n'est aucune trace de commerce ou de personnages juifs au Comté de Bourgogne, et le premier texte, tiré du cartulaire de Balerne, nous fait voir une juiverie installée à Lons-le-Saunier, dans une terre dépendant de la maison de Chalon : « *Casale quod est situm in vico Judeorum..... in* [*burgo*] *Ledoniensi*... 1220[1] ». Étant donnée l'influence considérable de la maison de Mâcon, puis de celle de Chalon, dans ce Comté de Bourgogne, dont la souveraineté devait rester un jour à leur descendance, on ne peut attribuer l'introduction des Juifs qu'aux descendants d'Othe-Guillaume, et vraisemblablement à Rainaud III (1120-1148) ou à son petit-neveu, Étienne, comte d'Auxonne (1150-1241) déjà comte *en* Bourgogne, sans avoir pu devenir comte *de* Bourgogne[2]. Le fils aîné d'Étienne, Jean de Chalon, était à Melun le 30 décembre 1230, quand saint Louis rendit en faveur des Juifs de France son ordonnance fameuse[3]; ce fut à lui que Clément IV adressa trente-sept ans plus tard sa bulle contre les Vaudois et les judaïsants du Comté de Bourgogne[4].

En tout cas, si les Juifs existaient à Lons-le-Saunier dès 1220, ils devaient s'être répandus plus avant à la faveur des guerres et des divisions intestines qui avaient armé l'une contre l'autre les deux branches, aînée et cadette, des comtes héréditaires, de 1201 à 1255[5], car, en 1245, Innocent IV, par une bulle datée de Lyon le 23 octobre, invite l'archevêque de Besançon à faire porter un signe distinctif, la rouelle jaune, aux Juifs établis dans son diocèse[6]. Les chartes où figurent les Juifs vont bientôt devenir nombreuses dans le Comté, et nous donneront, avec une abondance et une saveur que les chartes bourguignonnes de même date ne présentent pas, des détails curieux sur les opérations auxquelles se livrent les Juifs dans un pays de soldats et de paysans où la fortune n'habitait guère.

C'est aux soldats, c'est-à-dire aux nobles, que les Juifs eurent

[1] Cartul. de Balerne, n° 142. (Copie de Jules Chifflet, coll. Droz des Villars, à Besançon.)

[2] Voir Ed. Clerc, *Essai*, I, 387.

[3] Duchesne, *Scriptores coetanei*, V, 422; — Guillaume, *Hist. des sires de Salins*, 1, 288; — Un Vergy, seigneur de Champlitte, y assistait également (Duchesne, *Hist. de Vergy*, Pr. 183).

[4] 6 juillet 1267 (impr. dans Desloix, *Speculum inquisitionis Bisuntinæ*, 1628, p. 165-172).

[5] Ed. Clerc, *Essai*, I, 404-446.

[6] Ulysse Robert, *Les Signes d'infamie*, 2e éd., 30 : « ...Quatinus judei tue civitatis et diocesis..... juxta prefati statuta concilii, habitum deferant..... 10 cal. novembris, pont. anno tertio..... » (Cartul. de l'archevêché, coll. Droz, I, 334, Bibl. de Besançon.)

affaire tout d'abord. En 1264, Amideu, Juif de Villars, et Moiroud ou Moirot, Juif de Dôle, prêtèrent 400 livres estevenantes à Simon de Joinville, seigneur de Gex (le frère de l'historien), et celui-ci leur donna pour gage, avec le consentement de Jean de Chalon, frère de sa mère, et d'Alix de Méranie, comtesse de Bourgogne, les revenus de sa terre de Marnay durant cinq ans[1]. En 1269, tout un groupe de Juifs habitant Arlay, Orgelet, Nancuise, Poligny (dans le Jura actuel) et Pontarlier (dans le Doubs) se donnent en toute propriété à Jean de Chalon, seigneur de Rochefort, fils de Jean de Chalon l'Antique, et jurent sur le rouleau de la loi donnée par Moïse de ne reconnaître aucun autre seigneur[2]. Les transactions de la noblesse avec les Juifs se multiplient. C'est Gui de Rans, seigneur de Roche-sur-Loue, qui engage, en 1274, ses moulins de Roche à Simon, Juif de la comtesse de Bourgogne, à Chissey[3]. A Dole, le Juif Manassès achète le moulin du Pont en 1276[4]. Dès 1282, la noblesse est criblée de dettes envers les Juifs et envers les corsins, et des textes précieux et inédits le mentionnent : on vend « pour paier à juys et à corsins les detes qui sont demerées[5] » ; « pour le deschargemant de daptes montanz à usure chiés juis et chiés corsins[6] ». Le Juif est partout ou presque partout l'homme du Comte, quelquefois son mandataire, toujours son créancier. Quand Othon IV, fils d'Hugues de Chalon et d'Alix de Méranie, prince brave mais dépensier, devint comte de Bourgogne (1279-1295-1303), l'administration sage et prudente de sa mère fut remplacée par un luxe incroyable, qui le mit à la merci des Juifs et bientôt des Lombards, qui l'entraînèrent à sa ruine. A Arbois, à Dôle, à Pontarlier, à Bracon, à Jussey[7], dans toutes les terres domaniales, le Juif est installé, utilisé, exploité ; partout il perçoit sur le Comte et sur ses seigneurs d'amples bénéfices ; partout il prête et sert de banquier au pauvre comme au riche[8].

Othon IV, en 1295, livre à Philippe le Bel son comté de Bourgogne et se retire dans le comté d'Artois, dont Mahaut, sa femme, vient d'hériter ; les seigneurs essaient de lutter contre la France avec l'aide de l'Angleterre, mais succombent et capitulent en 1301.

[1] *Pièces just.*, n° 4. — Marnay (Haute-Saône), ch.-l. de canton et arr. de Gray.
[2] *Pièces just.*, n° 5.
[3] *Pièces just.*, n° 7.
[4] *Pièces just.*, n° 9.
[5] *Pièces just.*, n° 10 ; charte de juin 1282, Salins.
[6] *Pièces just.*, n° 21, charte de janvier 1297, Dôle.
[7] Voir, aux *Pièces just.*, les obligations, transactions, quittances, cotées 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, qui justifient nos appréciations.
[8] Dans son *Essai*, II, 169, Ed. Clerc a fait une confusion absolue entre les Juifs et les Lombards : il appelle ces derniers « des Juifs lombards d'Asti et de Florence ».

Au moment où les baillis et les fonctionnaires du Roi vont prendre possession de cette terre jusque-là indépendante, Othon IV fait remettre, le 25 janvier 1296, à Philippe le Bel, un dénombrement dont nous avons deux textes, l'un complètement inédit[1]. Par eux, nous savons exactement ce que représentait le cens annuel versé au Trésor par les Juifs et les Lombards que le comte Othon a trouvés établis, ou a établis lui-même dans les villes de son domaine[2].

Neuf groupes de Juifs lui paient annuellement 975 livres, tandis que treize groupes de Lombards lui paient 705 livres seulement.

Les Juifs sont établis à Arbois, Baume, Chissey, Dole, Gray, Poligny, Salins (Bracon), Vesoul, au nombre total de 14 ménages, dont le cens annuel varie de 100 sous à 200 livres, les Juifs de Dôle, Menessier et Béniet, étant les plus imposés (200 et 150 livres). Vers 1300, le total des cens des Juifs est le même, bien qu'il n'y ait plus de groupes indiqués, ni à Vesoul, ni à Gray. Faut-il y voir le résultat d'une expulsion partielle? nous ne le croyons pas, car, dès 1297, la banque de prêt que le Juif Héliot tient à Vesoul fonctionne sans interruption sérieuse jusqu'en 1318 et plus tard encore[3]. Une quittance de 1297 est fort instructive en ceci qu'Héliot de Vesoul, en la donnant à Montbéliard, à Othenin et Huguenin de Saint-Loup, fils de feu Geoffroi de Faucogney, déclare qu'il la rédige « hors de prison et de tous biens[4] ».

Les Juifs du Comté, plus heureux que ceux du Duché, et protégés peut-être par les capitulations que Philippe le Bel dut accepter pour se concilier les barons franc-comtois, clients attitrés de ces banquiers, semblent avoir échappé à la proscription de 1306, dont nous ne trouvons qu'une très fugitive mention dans les comptes d'Héliot de Vesoul[5], mais sans le détail précis qui eût accompagné la mention d'un exil personnel. En tout cas, les banques de prêt continuent à fonctionner, les Juifs continuent à commercer, aussi bien dans la partie du Comté de Bourgogne que Philippe le Bel administre, que dans la partie affectée au douaire de Mahaut d'Artois, à partir du décès d'Othon IV (1303)[6].

A défaut de comptes royaux, qui pourraient donner une préci-

[1] *Pièces just.*, nos 19-20.

[2] Ce cens annuel appartenait pour moitié au sénéchal du comté de Bourgogne, si l'on s'en rapporte à un texte de la Coll. de Bourgogne (Bibl. Nat.), t. XXVII, f° 115 v°, « la moitié de la rançon des Juifs ».

[3] Livres de commerce d'Héliot, étudiés par Loeb (*Rev. des Études juives*, VIII et IX) d'après les mss. B 10410 et B 10411 des Arch. de la Côte-d'Or.

[4] *Pièces just.*, n° 22 ; charte du 31 mai 1297.

[5] Loeb, *Deux livres de commerce* (*Revue*, IX, 42), « l'année de l'exil ».

[6] *Pièces just.*, nos 24, 27, 28, actes de 1301-1305.

sion absolue aux données que nous possédons sur la période de 1295 à 1330, nous avons quelques comptes du douaire de Mahaut d'Artois, de 1305 à 1313, qui y suppléeront.

Les Juifs du Comté de Bourgogne, comme ceux du Duché, sont l'objet des mêmes méfiances populaires et des mêmes privilèges seigneuriaux ; ils appartiennent généralement au Comte et ne jouissent d'aucun droit de bourgeoisie dans les communes constituées ; ils en sont formellement exclus par les chartes de franchises de Neublans, en 1256, de Chaussin, en 1260, d'Annoire, en 1262 et 1304, d'Orgelet, en 1267, de Poligny, en 1288[1].

En 1306, l'archevêque de Besançon lança, contre les Juifs et les Lombards, un monitoire adressé au bailli, peut-être pour provoquer contre les usures de ces banquiers quelque mesure coercitive. Mahaut d'Artois s'y opposa[2]. En 1309, elle a des Juifs à Pontarlier, à Bracon, à Chariez; elle les introduit à la Loye (1309) et plus tard à Auxonne (1312) ; elle emprunte 600 livres à Héliot de Vesoul au moment du mariage de sa fille et les lui rembourse de 1308 à 1311. Tous lui paient un cens annuel dont la quotité varie de 20 sous à 30 livres[3].

En 1315, Héliot de Vesoul, le créancier de Mahaut, est, avec Josse de Pontoise, commissaire des Juifs de France pour le rapatriement des Juifs de langue d'oc[4]. Sa banque, singulièrement prospère, avait pour clients toute la noblesse du Comté de Bourgogne[5], et ses opérations commerciales et financières, le reliant à l'Allemagne, à la France, à l'Artois et aux Flandres, ont laissé de nombreuses traces dans les archives des Deux-Bourgognes. Ses livres de commerce (texte hébreu), conservés à Dijon, ont fait l'objet d'un intéressant travail ; ils jettent sur la situation sociale et commerciale des Juifs, à l'époque dont nous parlons, un jour aussi complet que possible, et nous leur consacrerons, comme ils le méritent, une étude détaillée[6]. Disons seulement qu'Héliot, fort attaché à la famille d'Othon IV, comme il l'avait été à ce prince, fut le bailleur de fonds et l'hôte d'Henri de Bourgogne, son neveu. Le 4 mars 1319, en retour de l'engagement pris par Hugues de Bourgogne et affirmé sur la foi du serment, de les aider à recouvrer leurs créances, Héliot s'obligeait, tant en son nom que comme cau-

[1] A. Tuetey, *Droit municipal en Franche-Comté*, 56, 57, 189, 203, etc.

[2] *Pièces just.*, n° 29.

[3] A Pontanlier, Habranin, XL. l.; Jacolet, C s.; — à Bracon, Moussé, XX. l.; Bienvenue, XX. s.; Mirien, XXX. s.; — à Chariez, Eliot, XXX. l.; les enfants d'Eronin, XXX. l., 1309, etc... — *Pièces just.*, n° 29.

[4] G. Saige, *Les Juifs de Languedoc*, pp. 106 et 330. — Arch. Nat., P 2289, f° 108.

[5] *Pièces just.*, n°s 36, 37, 41, 42, 43 44.

[6] Chapitre v.

tion des Juifs de Fondremand, de Montbezon, de Port-s.-Saône, d'Apremont, de Dôle, de Poligny et de Baume, c'est-à-dire pour la plupart des Juifs du Comté, à verser à Hugues de Bourgogne une somme de 500 livres[1]. Deux ans plus tard, Philippe le Long, par lettres patentes du 14 décembre 1321, rendait exécutoire au Comté de Bourgogne l'ordonnance qui expulsait les Juifs de France et ordonnait à tous les justiciers du royaume de délivrer aux gens de la reine Jeanne de Bourgogne tous les biens confisqués sur Héliot de Vesoul, Vivant son fils et les autres Juifs du pays, en quelque lieu qu'ils fussent[2]. En vertu de cette ordonnance (aujourd'hui perdue), les biens des Juifs furent vendus, la maison d'Héliot fut donnée à une dame d'atours de la reine Jeanne en 1324[3], et dépouillés de leurs richesses « ils furent getié fuer de la Comté de Bourgogne »[4] où, quatorze ans plus tard, on n'avait pas encore achevé de liquider leur confiscation[5]. La mort prématurée de Philippe V en 1322 laissa le comté de Bourgogne partagé entre la mère et la fille, Mahaut d'Artois et la reine Jeanne, toutes deux veuves et douairières. Sous leur gouvernement pacifique, les Juifs purent rentrer à loisir, tandis que le Duché de Bourgogne leur restait obstinément fermé ; et, quand la mort de Mahaut et de Jeanne, survenue en 1329, eut fait passer la souveraineté du Comté entre les mains du gendre de Jeanne et de l'époux de Jeanne de France, le duc de Bourgogne Eudes IV, ce prince trouva les villes de son nouveau domaine peuplées de nombreux groupes de Juifs partiellement recrutés parmi les exilés bourguignons.

Un tableau des 85 ménages juifs qui peuplent à ce moment le Comté de Bourgogne est très suggestif pour leurs noms et surtout leurs lieux d'origine : l'Angleterre, Braine en Flandre, Troyes, Ferrette, Verdun-sur-le-Doubs, Pont-à-Mousson, Reims, Chaumont, Maisonvaux, etc. C'est une population, partie de réfugiés (32 familles), partie de Juifs dès longtemps fixés au Comté de Bourgogne, rentrés après l'orage de 1321[6].

Apremont, Auxonne, Baume, Châtelbelin, Châtillon-le-Duc,

[1] *Pièces just.*, n° 43.

[2] Arch. du Doubs, B 14, cote V, 161 (simple mention : ancien inventaire de la chambre des comptes de Dôle).

[3] L'abbé Morey, *Les Juifs en Franche-Comté au XIV° siècle*, 12. — Cette étude, faite un peu à la légère, invoque un certain nombre de faits controversés et, sauf les emprunts faits littéralement aux inventaires imprimés des dépôts d'archives, donne des sources souvent douteuses ou des dates inexactes.

[4] Compte de Richard des Bans, trésorier de Vesoul (1332-1333), cité par Ed. Clerc, *Essai*, II, 23.

[5] Voir la perception de leurs *vieilles dettes* faite en 1336-1338 par le trésorier Richard des Bans, de Vesoul, *Pièces just.*, n° 55.

[6] *Pièces just.*, n° 52, compte de Richard des Bans, trésorier de Vesoul, 1332-1333.

Chissey, Clerval, Fondremand, Fontenoy-le-Château, Gray, Montbozon, Poligny, Pontarlier, Port-sur-Saône, Salins, Velesmes et Vesoul, tels sont les emplacements des Juifs en 1332. Un renseignement encore : presque sans exception, toutes ces localités dépendent du domaine. L'établissement éphémère de Juifs installés dans des seigneuries particulières, telles que Lons-le-Saunier, Arlay, Bletterans, Champlitte, l'Isle, etc., n'a subsisté nulle part, sauf à Montbéliard, et nos documents sont muets désormais à ce sujet.

Eudes IV emprunta volontiers aux Juifs et aux Lombards de son Comté : Rubiagin de Dôle, héritier de Vivant de Vesoul, fils du célèbre Héliot, est à la fois son créancier et son mandataire [1] ; c'est lui qui fait parvenir au duc à Dijon l'argent qu'il recouvre sur son domaine [2]. Sanse de Montbéliard, frère de Rubiagin, est dans le même cas [3], aussi les 60 livres de cens annuel qu'ils doivent au domaine ne figurent-elles jamais dans les comptes, car le Duc leur redoit toujours [4] et leur envoie volontiers des clients du Duché, quand il n'emprunte pas lui-même [5]. Quand la guerre des barons, qui a ensanglanté le Comté de Bourgogne révolté contre Eudes IV, prend fin au traité conclu à Vincennes le 13 juin 1337, le Duc prend l'engagement de solder au compte de Jean de Chalon, chef de l'insurrection « cinc mile livres tournois à ses jueix et à ses lombars, se tant y doit... [6] » Au lendemain de ce traité Eudes fit argent de tout et les Juifs en payèrent leur part. Dans les terres d'Hugues de Bourgogne, le juif Haquinet de Montbozon et le prévôt Colin purent retrouver 185 livres 21 deniers de vieilles dettes ; la redevance du cimetière de Montbozon produisit 12 livres, 11 sous, 3 deniers ; les vieilles dettes de Juifs du Comté que recouvrait Mossel de Bracon : 201 livres, 5 sous, 6 deniers, enfin, les cens courants des Juifs de Vesoul, ceux d'Auxonne, de Dôle, de Poligny, ne faisaient plus partie de la trésorerie de Vesoul. A Port-sur-Saône et à Vesoul, il fallut, en revanche, rembourser 90 florins de Florence, jadis empruntés au nom du Duc par le bailli Hugues d'Arc [7].

[1] *Pièces just.*, n° 53.
[2] Arch. du Doubs, B 79A, f. 30, 1332-1333.
[3] *Ibid.*
[4] Arch. Côte d'Or, B 1389. — Compte de Richard des Bans, 1336.
[5] *Pièces just.*, n° 54.
[6] Matile, *Monuments de Neuchâtel*, CCCCXIV, p. 442 ; — Arch. du Doubs, B 339.
[7] *Pièces just.*, n° 55. — En 1338, c'est-à-dire la même année, Girard Millière de Dôle et Richarde sa femme, « pour se deschargier de plusieurs debtes en mains de juis et de lombars », sont réduits à vendre une vigne à Dôle au prix de 90 florins de Florence (Bibl. Nat., collection de Bourgogne, 43, f° 234).

De 1346 à 1347, une nouvelle révolte de barons comtois contre Eudes IV fut entremêlée de succès et de revers pour les deux partis et se termina par une paix dont Philippe VI de France fut encore le négociateur [1]. A la suite du traité, éclatait dans toute la région de l'Est, en Savoie, en Alsace, en Allemagne, une persécution générale des Juifs. La peste noire, qui étendait ses ravages, la rénovation de la légende de l'empoisonnement des puits [2], et, par-dessus tout un souffle irrésistible qui surexcitait des imaginations fourvoyées, firent voir dans le Juif un ennemi à détruire et à sacrifier [3]. Eudes IV suivait l'impulsion venue de France et donna l'ordre d'arrêter les Juifs du Comté de Bourgogne, de saisir leurs biens et de les juger. Deux commissaires, Guy de Vy, chevalier, ancien bailli du Duc, et Jean de Coublans, écuyer, en furent chargés au baillage d'Amont; il dut en être de même au baillage d'Aval, sur lequel rien ne nous est parvenu [4]. Du 31 octobre au 1er novembre 1348, les Juifs d'Apremont, de Chariez, Fondremand, Gray, de Jussey, Montbozon, Port-sur-Saône et Vesoul, furent arrêtés comme ceux d'Auxonne. On les enferma, partie à Gray, au château et dans la tour de la ville, partie à Vesoul, dans les prisons du baillage, et l'on dressa l'inventaire de leurs meubles, de leurs gages et de leurs créances, dont la liquidation commença.

A Gray, les commissaires avaient délégué Richard de La Loge et le prévôt Jean de Morey, assisté de son clerc, Perrenot le Coquet. On saisit et on inventoria les meubles et les gages des Juifs dont les noms suivent : Lyonet, Symonet, Parise, Jocon et Père, son fils, Moissel, Jacob, la femme Coppinet, Lyon le Gros, Héliot, Bonne Vie, le prêtre de la Loi (ce dernier commerçait tout comme un simple Juif).

A Apremont, la saisie fut pratiquée chez les Juifs Moissel et Danny et chez la Juive Bonne Fille.

La recette, tant de l'argent trouvé que de la vente des biens et gages, produisit 243 florins, 1 gros, 1 denier; les créances à recouvrer s'élevaient à 712 florins et demi; la charge en fut donnée au gruyer de Gray, Perreaul de Courchamp.

Les Juifs de Gray restèrent en prison 117 jours, du 1er no-

[1] Ed. Clerc, *Essai*, II, 85.

[2] Ce fait est visé dans les procédures contre les Juifs de Franche-Comté. *Pièces just.*, n° 58. Juifs mis à la torture « pour savoir la vérité des poudres que l'on disoit qu'ils avoient jetée aux poix et fontainnes ».

[3] Graetz, *Hist. des Juifs* (trad. Bloch), IV, 275-283.

[4] Le comté de Bourgogne était partagé en deux bailliages : Amont au N.-E., Aval au S.-E. Le premier comprenait la Haute-Saône actuelle et moitié du Doubs, le second le Jura et moitié du Doubs environ.

vembre 1348 au 26 février 1349; deux d'entre eux, Père et Moissel avaient été arrêtés à Auxonne; on avait déposé leurs meubles dans la maison d'Héliot, de Gray[1]. Les opérations des sous-commissaires de Gray prirent fin le 26 février 1349.

A Vesoul, elles durèrent plus longtemps, du 31 octobre 1348 au 14 août 1349; la besogne, plus compliquée, était dirigée par Renaud Joume, de Chariez, prévôt de Vesoul[2], mais Gui de Vy et Jean de Coublans y présidèrent eux-mêmes du 31 octobre au 4 novembre. Et d'abord l'arrestation des Juifs et la saisie des meubles, gages et créances se firent successivement chez Simon, Rubinine, Habrelin, Menessier, Mullequenet, Léaul (garde de la Synagogue), Éliet le Borgne, Éliot, neveu de dame Lie, Mossel le Cellerier, Bienvenue, dame Lie, Banditet, Haronnin, Haquemant. Quatre d'entre eux, Rubinine, Menessier, Habrelin, et Jocon de Port, s'étaient sauvés et avaient été arrêtés par le sire de Villersexel, qui les restitua eux et leurs meubles le 19 novembre 1348.

Mobilier, bétail, cheptels placés chez les paysans d'alentour, tout fut inventorié, prisé et vendu; on en tira à grand peine 293 livres, 17 sous, 11 deniers. Le blé et le vin qu'on trouva servirent à nourrir les prisonniers de Vesoul : 80 personnes, du 2 novembre au 27 janvier 1349, 31 personnes tant Juifs que Juives et petits enfants que l'on garda du 28 janvier 1349 au 10 février suivant pour traduire « d'ébrey en roman » certaines lettres et obligations saisies. Six des prisonniers furent mis au secret, puis à la torture et questionnés pour savoir s'ils avaient jeté des poudres dans les puits et les fontaines.

Le 27 janvier, douze gentilshommes : le seigneur de Montby, Aimé de Velle, Guillaume de l'Isle, le seigneur d'Aroz, Jean de Velle, Othe de Velleguindry, Jacques de Chariez, tous chevaliers, Huguenin de Chariez, Guillaume de Vellefaux, Perrin de Cendrecourt, Guillaume de la Chapelle, écuyers, Henri de Fondremand, étaient convoqués à Vesoul par les commissaires pour juger sur leurs aveux, arrachés par la torture, les Juifs incarcérés. Le verdict fut rendu et les condamna au bannissement pour les soustraire à la vindicte populaire « por ce que l'on ne les tuest et desroubest ». Ainsi finit l'exécution des Juifs de Vesoul.

A Fondremand habitaient seulement deux Juifs, Simonin et Mandant : la saisie fut pratiquée par Jean des Murs, de Jussey, les inventaires et liquidation faits par Gauthier, prévôt de Fondremand, et Henri de Fondremand, commissaire du Duc, du

[1] *Pièces just.*, n° 57.
[2] *Pièces just.*, n° 58.

1er novembre 1348 au 22 novembre 1349. 106 livres, 13 sous, 3 deniers furent réalisés, mais quand on eut liquidé la dépense des opérations, il ne resta plus pour le Trésor que 6 livres, 4 sous, 3 deniers estevenants [1].

A Montbozon, on comptait huit Juifs : Sairinate, Borne, Moursel, Ossayas, Ciniat, la Lune, Flavim et Savelie, leurs créances montaient à 266 livres, 13 sous, 10 deniers [2].

Telle fut l'exécution des Juifs du bailliage d'Amont au Comté de Bourgogne; il n'y eut pas de sang répandu et le bannissement de 80 Juifs eut plutôt pour résultat de les préserver que de les livrer à la colère du peuple.

Des inventaires dressés alors, dont le détail pourrait apporter quelques renseignements à la technique des métiers, à l'histoire du costume, il serait aisé de tirer les éléments d'études accessoires qui sortent de notre cadre et surchargeraient notre plan [3]. Nous avons, du reste, groupé pour le Comté de Bourgogne en 1348, comme nous l'avons fait pour le Duché en 1306, tous les inventaires relatifs à la confiscation des Juifs et à la vente de leurs gages et de leurs meubles. En les parcourant, en les copiant, nous nous sommes convaincu de la situation médiocre des Juifs du Comté, de la modicité de leurs créances et de la pauvreté de leurs débiteurs. Leur condition était bien inférieure à celle des Juifs du Comté au temps d'Othon IV et d'Eudes IV, bien inférieure à celle des Juifs du Duché sous Philippe le Hardi. Il devait en être de même des Juifs du bailliage d'Aval, de Dôle, Salins et autres lieux.

Eudes IV était mort, quand les derniers comptes des Juifs du bailliage d'Amont furent apurés à Dijon; l'un des premiers actes de la régente Jeanne de Boulogne et d'Auvergne, mère de Philippe de Rouvres, héritier de son aïeul, fut de prendre solennellement à Gray, le 29 avril 1349, l'engagement formel de ne plus conserver de Lombards et de Juifs et de les expulser dans les six mois; l'archevêque de Besançon, Jean de Chalon, Henri, comte de Montbéliard, scellèrent cette ordonnance, qui fut promulguée le 26 mai suivant dans tout le comté, et adoptée à Belfort le 2 juin suivant par Jeanne de Montbéliard, comtesse de Katzenellenbogen [4]. Rien ne permet de douter qu'elle ne fut exécutée partout,

[1] *Pièces just.*, n° 59.

[2] *Pièces just.*, n° 60.

[3] L'abbé Morey, dans ses *Juifs de Franche-Comté au XIVe siècle*, a développé à outrance le contexte des documents que nous venons d'analyser; le manque de concision et de précision ôte à son récit le caractère vraiment historique et le fait dégénérer en roman.

[4] *Pièces just.*, n° 61.

car de 1349 à 1374, aucune trace de Juifs n'apparaît dans les documents francs-comtois.

La tolérance introduite en France par Jean II dès 1362 et par Philippe le Hardi au duché de Bourgogne, avait favorisé le retour des Juifs et ils étaient revenus à Salins. Le 26 septembre 1374, au moment où Marguerite de France, comtesse de Flandres, d'Artois et de Bourgogne, arrivait à Salins, le clergé de la ville lui présenta une pétition sur parchemin, scellée des sceaux des chapitres, curés, prieurs, cordeliers et hospitaliers de la ville, pour demander l'expulsion « de ces très vils et perfides Juifs dont le contact souillait les chrétiens et suscitait d'innombrables péchés [1] ». La requête fut agréée, et le surlendemain Marguerite de Flandres scella, à Salins même, une ordonnance qui expulsait, dans le délai d'un mois, tous les Juifs de Bracon [2].

Quand le duc Philippe le Hardi fut devenu comte de Bourgogne en 1382 par la mort de Louis de Male, son beau-père, les privilèges concédés aux Juifs dans son duché ne tardèrent pas à être étendus au Comté de Bourgogne. Après la publication des lettres du 21 novembre 1384 analysées dans le chapitre précédent, qui permettaient à 52 ménages juifs de résider tant au Duché qu'au Comté de Bourgogne et au comté de Nevers, quatre chefs de familles juives s'établirent au comté : 3 à Bracon : David, Baroth et Cernon ; 1 à Gray, Bonjour, astreints comme ceux du Duché à 12 francs de cens annuel [3]. En 1390, un quatrième Juif, Vuyon, s'établit à Bracon [4]. En 1391, Chernon de Bracon (dont le fils était devenu en 1385 le gendre de Joseph de Saint-Mihiel, chef de la colonie juive de Dijon) [5], fut condamné à une amende par le lieutenant du bailli d'Aval [6]. Depuis le 30 mars 1390, ces Juifs de Bracon étaient affiliés à la colonie de Dijon et soumis aux mêmes obligations pécuniaires que ses membres [7]. Quand l'expulsion générale des Juifs de Bourgogne fut ordonnée en 1394, les Juifs de Bracon et de Gray suivirent la loi commune, et le compte de Jean Chousat pour l'an 1396-1397 enregistre leur départ en ces termes laconiques : « Les Juifs du conté sont alez demourer hors du conté de Bourgogne par ordonnance de Monseigneur avant le terme de Noël 1395 [8]. »

[1] *Pièces just.*, n° 67.

[2] *Pièces just.*, n° 68. — Cette charte, inédite, a échappé à tous les historiens du Comté, réduits à l'hypothèse du succès de la requête du clergé salinois.

[3] Arch. Côte-d'Or, B 1472, f° 22. — *Pièces just.*, n° 113.

[4] *Pièces just.*, n° 120.

[5] *Pièces just.*, n° 95.

[6] *Pièces just.*, n° 123.

[7] Simonnet, 193.

[8] Bibl. Nat., Collection de Bourgogne, 25, 74, 100, 687.

Besançon, de 1393 à 1404, bénéficie des migrations des Juifs chassés de France, de Bourgogne et de Franche-Comté. Dès 1381, un Juif, Perrenin d'Auxon, emprisonné le 19 novembre par ordre du maréchal de Bourgogne, y habitait. Toute une colonie s'y forma, durant dix ans, pour s'en aller bientôt, quoiqu'elle jouît de nombreuses prérogatives. En 1465, son cimetière « en l'Argillat » fut vendu au profit de la cité.

Mais ce qu'on ignore, c'est qu'en 1396, Philippe le Hardi avait eu la pensée d'accepter les propositions de Vivant de Montréal et de plusieurs Juifs expulsés de Bourgogne, qui le suppliaient de permettre à 50 de leurs ménages de se fixer au comté de Bourgogne. Le duc fit examiner l'affaire par son conseil dont l'avis dut être négatif[1].

En 1409, un juif nommé Mathasias Quino, fixé à Besançon, de 1393 à 1404, habitait Champlitte et fut l'objet d'une incarcération à Montbéliard. Jean Sans-Peur somma le comté de Montbéliard de le remettre en liberté[2]. Mathasias fut le dernier Juif autorisé à séjourner au comté de Bourgogne ; de 1409 à 1791, l'interdiction absolue qui pesait sur sa race ne fut jamais levée.

CHAPITRE III

Condition légale des Juifs dans les deux Bourgognes. — Taxe spéciale des Juifs dans les péages. — Réception de Juifs. — Synagogues et cimetières. — Les rabbins commercent comme les simples Juifs. — Opérations des Juifs : banque et commerce. — Banque : prêts sur gages, sur hypothèques, gages mobiliers, gages immobiliers, contrats divers. — Commerce.

La race juive, une fois admise en Bourgogne, y vécut sans cesser d'être étrangère, à la merci des seigneurs comme les serfs, taillable à volonté comme eux, appartenant comme eux en toute propriété à leurs maîtres. S'il restait le moindre doute sur cette situation, qui laisse les Juifs livrés à l'arbitraire et les expose, malgré le cens volontaire qu'ils paient, à être l'objet d'emprunts forcés ou de confiscations, un texte précieux et inédit, de mai 1269, que nous donnons dans nos *Pièces justificatives*, démontrerait cette vérité tangible[3]. On y voit, en effet, un groupe de Juifs, Josse et Vivant, d'Arlay, Lion le Grand, de Saint-Julien,

[1] *Pièces just.*, n° 134.
[2] *Pièces just.*, n° 135.
[3] *Pièces just.*, n° 5.

Lion le Petit, d'Orgelet, Isaac, de Marigny, Isaac, frère de Simon, de Pontarlier, Vivant, de Nancuise, et Vivant, fils de Simon, de Poligny, se donner en toute propriété, eux, leurs femmes, leurs enfants et leurs biens, à Jean de Chalon, seigneur de Rochefort, et jurer, sur le rouleau de la Loi donnée à leurs aïeux par Moïse, de ne reconnaître aucun autre seigneur. Les Juifs insistent même sur le droit qu'il aura de disposer de leurs personnes et de leurs biens.

Ce texte est l'expression certaine du droit commun en ce qui concerne les Juifs dans les deux Bourgognes.

Leur exclusion, spécifiée déjà, de toutes les chartes de franchises est la preuve qu'ils restent les hommes du seigneur, soumis à son bon plaisir. Nous n'insisterons pas, car aucun document parmi ceux qu'il nous a été donné de parcourir ne peut détruire le fait énoncé. On ne peut les appeler en champ clos, ils sont exempts de tailles et impôts réguliers et généraux, mais paient un cens personnel plus ou moins élevé, outre les *quises*, c'est-à-dire les impôts exceptionnels.

De 1374 à 1394, le Juif est, en Bourgogne, l'objet de réceptions collectives ou individuelles, sur la proposition, ou par les soins de leurs chefs ou rabbins ; on en connaît nombre d'exemples publiés ou mentionnés déjà : les contrats individuels n'ont pas assez d'intérêt pour mériter autre chose qu'une mention [1].

Disséminés sur la surface des deux Bourgognes, livrés au négoce, les Juifs ne forment point partout des communautés régulières; il y en a pourtant à Dijon, à Mâcon, à Autun dès le XIIIe siècle [2], à Lons-le-Saunier, à Vesoul, à Gray, à Montbozon, dès le XIVe siècle [3], à Besançon, de 1393 à 1404.

Banni des franchises communales, le Juif est, en revanche, soumis, sur les rôles des péages, à une taxe particulière. A Chalon-sur-Saône, le Juif paie 9 deniers, la Juive 4 (9 si elle est en-

[1] Réception de Juifs à Dijon, 1381, *Pièces just.*, n° 86 *bis* ; 1383 (Arch. Côte-d'Or, B 1461, f° 14 v°); 1391 (*ibid.*, B 11309, f° 3); — voir Simonnet, 183-187.

[2] L'existence des synagogues d'Autun, Dijon, Mâcon est prouvée par les tombes à inscriptions hébraïques publiées pour la plupart dans cette *Revue* et par l'indication des rabbins donnée par Gerson dans *Les Juifs de Bourgogne* : celles de Gray et Vesoul par le livre d'Héliot de Vesoul (Loeb), 1300-1318, et Vesoul et Gray en 1348 par les nos 57 et 58 des *Pièces justificatives*.

[3] Il y avait des cimetières juifs à Besançon (lieu dit « L'Argillat », 1465, Arch. Municipales) ; à Bracon (1423-1424, Arch. Côte-d'Or, B 3361) ; à Lons-le-Saunier, dès 1293, entre le prel de Chauldon et la fontaine de Urgidon (A. Tuetey, *Droit municipal*, 227) ; à Montbozon en 1332-1333 (Arch. du Doubs, B 79A), et vraisemblablement dans tous les lieux principaux où ils commerçaient ; l'emplacement coutumier était voisin des Fourches ou de la Potence ; les Juifs payaient ordinairement 1 franc d'or de redevance au Duc ou au Comte, par inhumation.

ceinte[1]; à Arlay, 5 sous; dans la plupart des péages francs-comtois, dès le xve siècle, 30 deniers (Baume, l'Isle, Montmorot, Pont-de-Roide, etc.); à Verdun, 4 deniers par Juive, et 8, si elle est grosse.

Des rabbins vont, viennent ou séjournent[2]; leur action religieuse s'exerce dans les écoles ou synagogues, mais ils ne s'isolent pas dans la sphère religieuse et nous les voyons en 1300 et 1318 à Vesoul, en 1348 à Gray[3], en 1378-1392 à Dijon[4], se mêler activement au négoce.

Les Juifs ne sont pas généralement artisans, ils sont parfois orfèvres, graveurs de sceaux[5] et bouchers[6].

Dans les deux Bourgognes, ils se livrent tour à tour à deux genres d'opérations : les opérations financières ou de banque proprement dites et les opérations de commerce en général, spéculations sur les marchandises neuves, revente des gages et marchandises d'occasion.

Le prêt d'argent est, par excellence, la raison d'être du Juif, c'est le motif réel de la tolérance du seigneur qui l'admet, le protège, l'encourage, puis le met en coupe réglée et le rançonne sans pitié quand l'occasion s'en présente, c'est-à-dire très fréquemment. Nos documents le montrent dès 1208 prêtant à une abbaye[7]; il prêtera plus volontiers à la noblesse : aux Joinville, alliés de la maison de Chalon dans le comté de Bourgogne[8]; en 1277 à un seigneur dont le duc Robert ne dédaigne pas d'être le plaige[9] pour 1,500 livres, à Othon IV, comte de Bourgogne, dont il devient le mandataire, en 1282, 1285, 1286[10], aux Montfaucon[11], aux Faucogney[12], à de plus petits gentilshommes, qu'il n'exploite pas moins[13] que les

[1] Arch. Côte-d'Or, B 1138, f° 2, 16 v°, 51 v°.

[2] Loeb, *Deux livres de commerce*, *Revue*, VIII, 109.

[3] *Revue*, VIII, 109; — voir *Pièces just.*, n° 57, art. 138-148. Le prêtre de la Loi de Gray prête sur gage.

[4] Joseph de Trèves, « maistre de la loy », commerce activement à Dijon de 1378 à 1391 (Arch. Côte-d'Or, B 11305, B 11306).

[5] A signaler notamment la présence à Dijon de Meret « Sigillifici », Simonnet, 174; voir notre table de noms juifs.

[6] Loeb (*Ibid.*, VIII, 167-170) indique Diéot, officiant à Vesoul, et un boucher juif de Port. — Voir pour la boucherie juive un document analysé par Simonnet sur la boucherie particulière des Juifs de Dijon en 1383 (*Mém. Acad. de Dijon*, 1865, p. 188).

[7] *Pièces just.*, n° 1.

[8] 1264 (*Pièces just.*, n° 4).

[9] 1277 (Arch. Côte-d'Or, B 11412, f° 40).

[10] *Pièces just.*, n°s 11, 14, 15, 16.

[11] *Pièces just.*, n° 12.

[12] *Ibid.*, n°s 17, 22.

[13] *Ibid.*, n° 21.

puissants sires de Neufchâtel-sur-le-Lac [1], ou les sires de Vienne, ses clients fidèles [2]. Il ne le fait qu'à gros intérêts, s'il avance de beaux deniers comptants et tire de son argent de 25 à 50 pour cent, quand ce n'est pas davantage [3]. Qu'il prête de grosses sommes à des grands, ce ne sera que sur bonne hypothèque ou forte caution, dûment libellée par devant notaires, officialités ou juridictions ; s'il ne stipule pas toujours des intérêts, il stipule généralement des amendes et c'est chose fort singulière de voir au XIVe siècle les amendes, stipulées au profit du duc de Bourgogne, intéressé de la sorte à faire payer les débiteurs du Juif [4]. Le Duc est toujours son plus gros client [5]. Qu'il prête à des pauvres, ce sera sur gages et, le plus souvent sans contrat écrit [6] ; notons que l'emprunteur sur gage n'est pas toujours un pauvre diable, quoique ce soit la coutume (témoin les inventaires des Juifs de Dijon en 1306, et ceux des Juifs de Gray et Vesoul en 1348) [7], car en 1381, le duc Philippe le Hardi lui donne en gage une de ses jarretières d'or [8]. C'est des gages, d'ailleurs, qu'il tire son plus gros bénéfice, car c'est le gage qui lui amène la masse de ses clients, c'est par le gage qu'il pénètre dans tous les intérieurs et finit par être maître de l'argent qui se dérobe et qu'il amasse chez le peuple pour prêter ensuite au riche dans l'embarras. En vendant le gage mobilier, le Juif fera de nouveaux bénéfices, soit en rachetant par dessous main, soit en transigeant avec le débiteur attardé [9].

Un gage qui lui procure des profits considérables, c'est l'hypothèque ou le gage immobilier. Tantôt ce sont de grands seigneurs qui engagent les revenus de leurs terres, comme Mathieu de Longwy en 1258 [10], comme Hugues de Neublans en 1264 [11], comme Simon de Joinville, sire de Gex, qui engage en 1264 Marnay [12], comme Gui de Rans qui engage ses moulins de Roche au Juif Simon de Chissey en 1274 [13], comme le sire de Rennes qui engage

[1] *Pièces just.*, n° 24.
[2] *Ibid.*, n° 25 (1301) ; — Arch. Côte-d'Or, B, 11312, f° 6 (1390).
[3] Voir notre chapitre sur l'Intérêt.
[4] Arch. Côte-d'Or, B, 11344, f° 49, etc.
[5] Prêts en 1333 (Arch. du Doubs, B, 79) ; — en 1337 (Arch. Côte-d'Or, B, 1389, f° 32 v°-33) ; — en 1385 (*Ibid.*, B, 1465, f° 45 v°) ; en 1393 (*Ibid.*, B, 1494, f° 34).
[6] Constitutions de gages, 1381-1384 ; — *Pièces just.*, n°s 76, 83, 109.
[7] *Pièces just.*, 31 (1306), n°s 57 et 58 (1348).
[8] Dégagée, moyennant 10 francs, chez David de Baume (Arch. Côte-d'Or, B, 1457, f° 61).
[9] Nombreux contrats de ce genre de 1364 à 1393 (Arch. Côte-d'Or, B, 11261, f° 13 ; — B, 11274, f° 135 ; — B, 11302, f° 5 ; — B, 11308, f° 136 ; B, 11344, f° 47 v°).
[10] Arch. du Doubs, B, 474.
[11] *Ibid.*, B, 476.
[12] Marnay (Haute-Saône), arr. de Gray, ch.-l. de canton. — *Pièces just.*, n° 4.
[13] *Pièces just.*, n° 57.

au même ses château et seigneurie de Rennes en 1277[1], comme Thiébaud, seigneur de Beauvoir en Mâconnais, qui engage tous ses revenus en 1334 à Rubiagin de Dôle et à Sanse de Montbéliard[2], comme Guillaume de Germoles, qui engage en 1377 son fief à des Juifs parisiens, qui chercheront à le faire vendre[3].

Si les seigneurs engagent leurs fiefs, en sollicitant et obtenant l'adhésion de leur suzerain, les simples particuliers hypothèquent leurs vignes, leurs maisons, leurs champs, et tant que le Juif n'est pas inquiété pour ses propriétés personnelles en terres (ce qui arrivera au XIVe siècle[4]), il prête sur hypothèque, exproprie et administre ses vignes ou ses champs[5] s'il ne les peut revendre à profit. Les registres des notaires de la Bourgogne, où nous avons tant puisé, fourmillent d'actes de ce genre.

Parmi les clauses que le Juif fait insérer dans ses contrats de 1387 à 1393, il y en a une assez singulière, c'est la renonciation par le débiteur à impétrer lettres de grâce ou de répit pour ses dettes, du Roi ou du Duc; on y ajoute souvent une clause pénale, le paiement de 10 à 50 francs d'or à verser au Duc[6]. Les mêmes contrats contiennent souvent la clause de prise de corps : le Juif hésitait peu à faire incarcérer ses débiteurs et la justice lui prêtait d'ordinaire main-forte, du moins au XIVe siècle[7].

Le gage accepté est souvent, quand le Juif traite avec des paysans, une tête de bétail, un cheval, un bœuf, une chèvre; le Juif le prend, le met en cheptel et souvent en tire grand profit[8].

Toutes ces opérations, tous ces contrats sont la conséquence forcée des prêts d'argent et rentrent absolument, y compris les

[1] Bibl. Nat., coll. Moreau, 894, f° 657 v°.

[2] *Pièces just.*, n° 34.

[3] Arch. Côte-d'Or, B, 5257, f°s 49-52. — Notre série serait incomplète si nous ne citions encore les engagements suivants faits à des Juifs : Claisse par Jean, seigneur de Cuiseaux, en mai 1272, à Benion, Juif de Chalon (Bibl. Nat., 20685 Fr., 108); Cugney par Thierri de Montbéliard à Simon de Chissey, 1277 (Arch. du Doubs, B, 444), un chevalier bourguignon à Aliot de Châtillon-sur-Seine, octobre 1277 (Bibl. Nat., Coll. de Bourgogne, 97, p. 507).

[4] Les Juifs de Dijon dès 1306, de Vesoul et Gray en 1348, possédaient des maisons; à Dijon, de 1382 à 1394, ils en louent de préférence (*Pièces just.*, n°s 91, 93, 105).

[5] Voir Loeb (*Revue*, IX, 40); — voir *Pièces just.*, n°s 8, 9, 21, 23, 39 (opérations sur immeubles, 1275-1311); — achat de vigne à Beaune par Moussey de Seurre, 1289 (Bibl. Nat., Coll. Bourgogne, 97, f° 107); — vente de vigne à Dijon par Guillaume le Juif (Arch. Côte-d'Or, B, 11260, f° 67); — achat de pré à Poilly, 1296 (Bibl. Nat., Coll. de Bourgogne, 91); — hypothèque de vigne à Dijon, 1389 (Arch. Côte-d'Or, B, 11308, f° 24 v°; — voir *Pièces just.*, n°s 31, 57, 58; — vente de maisons saisies à Saint-Seine par Joseph de Saint-Mihiel, 1389 (Arch. Côte-d'Or, B, 11302, f° 222 v°).

[6] *Pièces just.*, n°s 122 et 130; nombreux exemples dans les protocoles des Arch. de la Côte-d'Or, B, 11302, 11309, 11312.

[7] *Ibid.*, n°s 90-94.

[8] Arch. Côte-d'Or, B, 10412, f° 49; — *Pièces just.*, n°s 31, 57, 58.

ventes de gages ou de terres hypothéquées, dans la catégorie des opérations de banque. Elles ne sont pas les seules dont nos documents gardent la trace : le commerce de marchandises neuves est une des occupations principales des Juifs des deux Bourgognes. Nous ne nous y étendrons pas beaucoup, car on en trouvera l'exposé dans un chapitre spécial consacré aux livres de commerce de la banque d'Héliot de Vesoul [1]. Mais nous indiquerons ici très sommairement les catégories de marchandises sur lesquelles le commerce juif porte de préférence aux XIIIe et XIVe siècles.

Le commerce des étoffes semble très familier à la colonie juive : je n'en veux d'autre témoin que le lot de toile neuve à draps et à nappes qu'en 1306 la duchesse de Bourgogne prélève sur la confiscation des Juifs de Dijon [2]. Le commerce d'Héliot de Vesoul fera la même preuve pour le Comté de Bourgogne. Le commerce du vin est fort répandu dans les deux Bourgognes, nous en donnons quelques exemples pour 1381 et 1383 [3]. Le blé, l'huile, le bois, le charbon sont tour à tour l'objet du négoce [4], qui devait, outre les denrées, porter, nous en sommes certain, sur les objets d'orfèvrerie, sur le bétail et sur les chevaux.

Du 7 décembre 1364 à février 1394, Jocet de Genove, Durand de Carpentras, David de Baume, Simon d'Aranthon, Mossé de Vitry, spéculent sur les vins ou les blés et en font vraisemblablement, soit qu'ils achètent, soit qu'ils revendent, le soulte constant d'autres marchés [5]. Pour le commerce comme pour la banque, les Juifs, opérant individuellement, ne semblent avoir jamais formé d'associations commerciales, bien que, très rarement, quand ils sont retenus par la crainte des risques, ils opèrent deux à la fois [6].

On trouvera sur le commerce des Juifs au Comté de Bourgogne, des renseignements complémentaires dans le chapitre suivant.

LÉON GAUTHIER.

(*A suivre.*)

[1] Chapitre V.

[2] *Pièces just.*, n° 31, art. 688-689 *bis*.

[3] *Ibid.*, nos 79, 99.

[4] *Ibid.*, no 65 (1366) ; 81 et 82 (1381) ; — Arch. Côte-d'Or, B, 11308, fo 38 vo (1389),

[5] Arch. Côte-d'Or, B, 11261, fos 21 vo, 31 vo ; B, 11308, fos 107, 128 vo, 133 ; — B, 11344, fo 14 vo ; — B, 11295, fos 15 vo, 94 vo ; — B, 11346, fo 24 *bis*.

[6] David de Baume et Durand de Carpentras font quelques opérations ensemble en 1389 (Arch. Côte-d'Or, B, 11308, fos 16, 17, 41) ; David et Salomon de Baume en 1388 (*Ibid.*, B, 11302, fo 161 vo).

N. B. — Mentionnons ici un élément de comput usité en Bourgogne et inédit, croyons-nous, « la brise treuhe » (ou brise-treuil), 25 mars, date à laquelle on démonte les pressoirs (Arch. Côte-d'Or, B, 11302, fo 153 vo).

L'ANCIEN TESTAMENT

ET LA LANGUE FRANÇAISE DU MOYEN AGE[1]

I.

IMPORTANCE DE LA BIBLE DANS L'HISTOIRE DE LA LANGUE.

La Bible latine a pénétré en Gaule dès le IIIe siècle[2]. En même temps qu'elle a contribué à la rapide diffusion du christianisme parmi les tribus germaniques, elle a mis en circulation un nombre considérable de mots nouveaux ; et, quatre cents ans plus tard, tant de termes bibliques ont, du latin d'Église, passé dans le parler populaire que les *Gloses de Reichenau*, cette première ébauche d'un lexique des mots savants de la Vulgate, donnent à plusieurs d'entre eux, comme équivalents de langue usuelle, des mots ayant eux-mêmes incontestablement une origine biblique, tels que : *abominabilem*, *immundum*, *maledicere*, *sanctificare*[3]. Il y a donc déjà, dans le latin vulgaire, un premier apport de mots bibliques.

De même, l'influence du vocabulaire de l'Écriture se marque très nettement dans les plus anciens monuments de notre langue, au IXe siècle, dans la *Cantilène de sainte Eulalie* et les fragments de l'*Homélie sur Jonas*, au Xe, dans la *Passion*, et dans la *Vie de saint Léger*, au XIe, dans la *Vie de saint Alexis*. Mais, c'est à partir du XIIe siècle surtout que ce travail de pénétration devient actif. La littérature étant tout entière aux mains des clercs, la

[1] Nous reprenons ici le titre de l'ouvrage que nous avons publié sur la question, et dont le présent article est un résumé.

[2] S. Berger, *Histoire de la Vulgate en France*. Paris, 1887.

[3] Foerster et Koschwitz, *Altfranzösisches Uebungsbuch*, col. 6, n° 216 ; col. 7, n° 230 ; col. 16, n° 662 ; col. 18, n° 746.

poésie didactique (*Computs*, *Bestiaires*, *Volucraires*, *Lapidaires*), les œuvres d'édification religieuse (*Vies des Saints*), les premiers essais de poésie dramatique (*le Mystère d'Adam*), la prédication (*Discours en vers*) et, plus encore, les premières traductions partielles des Livres Saints (*Psautiers d'Oxford* et *de Cambridge*, les *Quatre Livres des Rois*, les *Juges*, les *Macchabées*, le *Genèse en vers* de *Hermann de Valenciennes*, et celle d'*Everat*) accroissent les ressources de la langue par la création de mots nouveaux, ou l'extension de sens de mots existants. Puis du XIIIe au XVe siècle, la *Bible de l'Université de Paris*, par versions successives sans cesse rajeunies, et le nombre toujours plus grand des écrits pieux d'auteurs clercs ou laïques donnent une importance très considérable à l'élément biblique dans le vocabulaire du moyen âge.

C'est l'histoire de cette participation de l'Écriture à la formation de la langue française que nous nous proposons de résumer ici. Et de plus, puisque l'Ancien Testament se distingue du Nouveau par de notables différences de style, nous nous bornerons à rechercher ce que, depuis ses origines jusqu'à la fin du XVe siècle, notre vieille langue doit à la partie hébraïque [1] de l'Écriture.

Avant tout, il s'agit de déterminer la *caractéristique* des mots et des expressions bibliques.

II.

CARACTÉRISTIQUE DES MOTS BIBLIQUES.

Entre la Bible hébraïque et sa première traduction française s'intercalent la version des Septante et celle de saint Jérôme. On est donc amené à étudier successivement la part des mots *hébreux*, *grecs*, *latins*, *français*, tirés de chacune de ces quatre versions.

I. Pour les *mots hébreux*, les uns littéralement transcrits par les Septante et saint Jérôme, les autres à peine déguisés sous une désinence grecque ou latine, la vérification est facile.

Viennent seuls de l'Ancien Testament les mots hébreux qui se

[1] Nous exclurons de nos recherches les *Apocryphes*, comme pouvant être entachés d'*hellénisme*, les uns, pour avoir été directement écrits en grec, les autres, pour ne nous être pas parvenus dans leur version originale, araméenne ou hébraïque, exception faite, bien entendu, pour l'*Ecclésiastique*, dont le texte hébreu a été récemment découvert.

retrouvent soit, à la fois, dans les versions grecque et latine [1], soit l'une d'elles [2]. Ce sont :

1° Des termes liturgiques : *Alleluia, amen* ;

2° Des mots désignant des pratiques du culte, des croyances religieuses : sabbat שבת, Pâque פסח, lévite לוי, naziréen נזיר, Éden עדן, Séraphins שרפים, Chérubins כרובים ;

3° Des noms ayant trait à un fait historique : manne מן ; des noms de monnaie : sicle שקל ; de plantes et d'essences aromatiques, de pierres précieuses : aloès אהלים ou אהלות, byssus בוץ, bdellium בדלח, casse קציעה, cinname, cinnamone קנמון, galbanum חלבנה, hysope אזוב, myrrhe מר, nard נרד, saphir ספיר ;

4° Des noms propres, de Dieu : Sabaoth צבאות ; d'idoles : Baal בעל, Belzébuth בעל זבוב, Moloch מלך, Satan שטן ; des noms de peuples, de lieux, de personnages : Israélites, Philistins, Amalécites, Canaan, Jérusalem, Sion, le Jourdain, le Liban, Abraham, Isaac, etc.

Ainsi s'éliminent tous les mots hébreux appartenant, soit au Nouveau Testament : *géhenne*, *hosanna*, *pharisien*, *samaritain*, *Messie* [3], soit à l'hébreu postbiblique : *sanhédrin*, *cabale*, *rabbin* [4].

II. La contribution du vocabulaire des Septante et de la Vulgate a bien plus d'importance encore. Le grec et le latin ne possédant pas toujours l'équivalent exact du terme hébreu, il a fallu, pour une traduction strictement littérale, recourir à une méthode particulière de *sémantique*, dont les procédés peuvent se ramener aux suivants :

1° *Extension de l'acception classique* de certains mots [5] :

Ἄγγελος, *messager, courrier,* signifiera : *messager de Dieu.*
ἄζυμος, *compact, serré, — pain sans levain.*
βιβλίον, *livre, — τὰ βιβλία, les livres saints, — la Bible.*
καταρράκτης, *herse, trappe, — écluse du ciel retenant la pluie.*

[1] Trois mots seulement échappent à ce moyen de contrôle : *Tohu-bohu*, *Kinnor*, *Jéhovah* introduits en français, l'un au XVIe siècle, les deux autres, au XIXe.

[2] Sept mots hébreux, conservés dans la Vulgate, sont rendus chez les Septante par des équivalents : *amen*, γένοιτο ; *chibboleth*, στάχυς ; *éphod* ἔπωμις ; *jubilé*, ἀφέσεως σημασία ; *Adonay*, Κύριος ; *Léviathan*, δράκων ; *Béhémoth*, θήρια.

[3] Il faut citer les quelques dérivés qui proviennent de l'emploi du nom propre dans le Nouveau Testament : *Satané* de Satan ; *Jacobée*, *Jacobins*, *Jacquerie*, *Jacquemart*, de l'*apôtre Jacques*, et non du *patriarche Jacob*.

[4] Voir Hatzfeld, Darmesteter, Thomas, *Dictionnaire de la langue française. Traité de la formation de la langue fr.*, p. 31, note 2.

[5] Toutefois, quelques termes *liturgiques*, de sens général, comme *jejunium*, *neomenia*, *primitiæ*, *sacrificare*, *sacrificium* correspondent bien à צום, חדש, זבח יבכורים.

παράδεισος, *parc planté d'arbres et peuplé d'animaux, — séjour du premier homme, Paradis terrestre, Éden.*

προφήτης, *interprète d'un dieu, d'un oracle, — interprète inspiré de la parole divine.*

ψαλμός, *acte de faire vibrer la corde d'un arc, d'un instrument de musique,* puis *air joué sur la lyre, — chant pieux du roi David.*

σκηνοπηγία, *construction d'une tente, d'un nid, — fête des Tabernacles.*

συναγωγή, *action de réunir des personnes, des objets, — lieu de réunion du peuple juif.*

χριστός, *oint, enduit, — qui a reçu l'onction sainte.*

Le cas sera plus fréquent encore dans la Vulgate :

Altissimus, *très élevé, — Le Très Haut.*

Arca, *coffre, boîte, — vaisseau construit par Noé pour échapper au déluge*[1]; *coffre renfermant les tables de la Loi.*

Angularis, *qui fait angle, — qui constitue la partie essentielle.*

Benedicere, maledicere, *dire du bien, dú mal de quelqu'un, — appeler la protection, la colère de Dieu sur quelqu'un.*

Circumcidere, *faire la taille des arbres, — opérer la circoncision.*

Compungi, *être criblé de piqûres, — être pénétré de remords.*

Confundi, *être troublé par un sentiment violent, — être couvert de honte.*

Consummare, *achever, terminer, — anéantir.*

Contritio, *blessure, fracture, — brisement du cœur.*

Diluvium, *inondation, débordement, — déluge universel.*

Emissarius, *messager secret, — envoyé au loin.*

Generatio, *reproduction, — race d'hommes, contemporains, postérité.*

Ingenerare, *faire pousser, implanter, — créer par génération.*

Judicare, judex, *juger, juge, — exercer la magistrature politique de juge* (chez les Hébreux), *magistrat suprême.*

Justus, *juste, équitable, — observateur fidèle de la religion.*

Lapidare, *attaquer à coups de pierre, — faire périr par lapidation.*

Magnificare, *faire cas de..., — exalter la toute-puissance de Dieu.*

Misericordia, *compassion de l'homme pour son semblable, — pitié de Dieu pour l'homme.*

Omnipotens, *tout-puissant, — Le Tout-Puissant.*

Prævaricari, *commettre des irrégularités de procédure* (en parlant du juge, de l'avocat), *— transgresser la loi de Dieu.*

Saccus, *enveloppe grossière, — vêtement de deuil, de pénitence.*

Sanctuarium, *dépôt d'ustensiles consacrés au culte, — le temple avec ses dépendances.*

Spiritus, *vent, souffle vital, esprit, âme, inspiration, — souffle créateur de Dieu.*

Tabernaculum, *tente de campement, tente augurale, — campement des Juifs dans le désert, temple portatif.*

[1] Sur l'hébreu תבה, les Septante ont créé θίβη, θήβη (Voir H. Lewy, *Semitische Fremdwörter im Griechischen*, Berlin, 1895, p. 100).

Spiritus, *vent, souffle vital, esprit, âme, inspiration, colère.*

Transgredi, *passer outre, — passer outre à la loi de Dieu.*

Tribus, *division politique à Rome, — division par familles du peuple hébreu.*

Tribulare, *presser, écraser, — torturer l'âme*

Ungere, unctio, *frotter d'huile, — sacrer avec l'huile sainte, consécration.*

2° *Extension artificielle de sens* attribuant à un mot grec ou latin *toutes les acceptions dérivées* du terme hébreu dont il rend le *sens propre* :

Στερέωμα, *construction solide, fondements, squelette du corps humain*, deviendra *la voûte céleste*, pour rendre les divers sens de רקיע, *étendue solide, surface plane*, et au figuré : *paroi solide* entre les eaux d'en bas et celles d'en haut.

πορνεία, *prostitution*, prendra le sens figuré de *idolâtrie*, pour rendre les diverses acceptions de זנונים, זנות.

μαρτύριον, *témoignage*, aboutira à *Loi de Dieu*, pour rendre les deux sens de עדות.

Saint Jérôme emploiera de même : *firmamentum, fornicatio, testimonium.* C'est par application de la même méthode que :

Calix, *calice, coupe*, signifiera *sort, destin*, pour rendre les divers sens de כוס.

Convertere, *ramener en arrière*, signifiera *ramener de l'idolâtrie à Dieu*, pour rendre les divers sens de שוב.

Exaltare, *hausser*, signifiera : 1° *tirer de l'abaissement* ; 2° *célébrer, louer, exalter*, pour répondre à toutes les acceptions de רום.

Facies, *aspect extérieur des objets*, signifiera : 1° *surface, superficie ;* 2° *présence effective de Dieu, bénédiction* ou *colère divine,* pour rendre tous les sens de פנים [1].

Gloria, *gloire, renommée*, signifiera : 1° *hommage rendu à Dieu*, 2° *manifestation de la splendeur divine*, pour correspondre à toutes les acceptions de כבוד.

Lacus, *bassin naturel* ou *artificiel, auge, cuve, lac*, signifiera : 1° *prison* ; 2° *tombe*, pour être la traduction littérale de בור.

Luminare, *jour d'une fenêtre*, signifiera : 1° *clarté des corps célestes* ; 2° *éclairage du temple*, pour rendre les acceptions de מאור.

Semen, *semence*, signifiera *descendance, postérité*, pour exprimer les acceptions de זרע.

[1] Toutefois, saint Jérôme emploie, *propositio*, comme les Septante, πρόθεσις, dans les expressions לחם הפנים, שלחן הפנים.

Servire [1], *être esclave*, signifiera : 1° *rendre un culte à Dieu* ; 2° *faire le service du temple*, pour rendre toutes les acceptions de עבד.

Servus, *esclave*, signifiera : 1° *homme vertueux, pieux* ; 2° *prophète, instrument de la volonté divine ;* 3° *serviteur* (comme terme de civilité par lequel se désigne lui-même celui qui parle), pour rendre toutes les acceptions de עבד.

Testimonium, *témoignage*, signifiera *la Loi*, pour rendre la double acception de עדות.

Tentare, *essayer*, signifiera : 1° (en parlant de Dieu), *mettre à l'épreuve la foi, la fidélité de l'homme;* 2° (en parlant de l'homme) *douter de la puissance divine*, pour rendre les acceptions de נסה.

Testamentum, *dernières volontés, testament*, pris abusivement comme synonyme de *fœdus* et de *pactum*, signifiera *convention, alliance entre Dieu et le peuple juif*, pour rendre l'acception de ברית [2].

Videns, *voyant*, signifiera *le voyant, le prophète*, pour rendre l'acception du participe ראה.

3° *Attribution à un terme unique* de langue classique ou ecclésiastique *des acceptions analogues de plusieurs synonymes hébreux*, le mot acquérant ainsi, par son emploi fréquent, une valeur plus particulièrement biblique :

Abominatio, abominationes, au sens de *actes d'impiété, idoles*, rendant les *trois* mots תועבה, שקוץ, שקץ.

Adorare, au sens de *se prosterner*, traduisant les *deux* verbes כרע, et שחה.

Exterminare, au sens d'*exterminer*, étant l'équivalent des *cinq* verbes אבד, חרם, כרת, שמד, שבת.

Humiliare, au sens d'*abaisser*, rendant les *quatre* verbes דכה, כנע, שפל, ענה.

Iniquitas, iniquitates, au sens de *faute*, répondant à *huit* synonymes, און, פשע, עול, עולה, עון, זמה, מעל, חמס.

Maledicere, maledictio, au sens de *maudire, malédiction*, rendant les *deux* verbes ארר, קלל, et les *deux* substantifs אלה, קללה.

[1] De même, *ministrare, minister, être au service de....., serviteur*, prendront le sens de *faire le service du temple, prêtre*, pour rendre שרת, משרת.

[2] ברית signifiant à la fois *alliance entre peuples*, et *alliance de Dieu et du peuple uif*, les Septante donnent, par extension cette *seconde* acception à διαθήκη, qui, en langue classique passe de : 1° *disposition, arrangement* ; 2° *dispositions testamentaires*, à 3° *convention entre peuples*. A leur exemple, mais par un procédé purement artificiel, Tertullien, puis saint Jérôme attachent à *testamentum, dispositions testamentaires*, le sens de *alliance entre Dieu et le peuple iuif*, sans tenir compte de l'absence de toute acception intermédiaire.

Oblatio, au sens d'*offrande*, répondant à *quatre* mots אשה, מנחה, קרבן, עלה.

Opprobrium, *honte, déshonneur*, rendant les *quatre* synonymes בשת, כלמה, כלמות, חרפה.

Peccatum, *péché*, étant l'équivalent des *quatre* synonymes חטאה, חטא, חטאת, פשע.

Polymitus, *bigarré*, rendant les *deux* mots רקמה, פס.

Primitiæ, *prémices*, répondant aux *deux* synonymes ראשית, בכורים.

Prævaricari, *transgresser*, rendant les *trois* verbes מעל, בגד, פשע.

Redemptio, au sens de *rachat*, rendant les *deux* substantifs פדיון, גאלה.

Sanctuarium, rendant les *deux* synonymes קדש, מקדש.

Templum, répondant aux *deux* synonymes היכל, בית.

Transgressio, *violation de la Loi*, rendant les *quatre* synonymes : סרה, מרדות, מעל, בגד.

4° Enfin, *création de néologismes*, tantôt sous forme de gloses, tantôt, de mots tirés d'un radical pouvant fournir au grec ou au latin une série de dérivés correspondant à celle de l'hébreu :

Μεσοποταμία, terme périphrasé pour rendre ארם נהרים.

μονοκέρως, périphrase équivalente de ראם.

πατριάρχης, commentaire exact de אב.

σαββατίζειν, dérivé de σάββατον, pour rendre le verbe שבת à côté du substantif שבת.

σκάνδαλον, dont la racine σκαδ, en rapport direct avec le verbe כשל, est l'exact équivalent du substantif מכשול.

Abominatio, tiré de *abominari*, comme תועבה dérive de תעב.

Glorificare, dérivé de *gloria*, pour correspondre au verbe כבד, à côté du substantif כבוד.

Mortificare, dérivé de *mors*, substitué au terme classique *occidere*, pour rendre par deux mots de même racine le verbe מות et le substantif מות.

Prævaricatrix, féminin de *prævaricator*, comme בגדה est celui de בגד.

Prophetissa, féminin de *propheta*, comme נביאה de נביא.

Propitatio, *expiation, pardon*, propitiatorium, *couvercle d'or de l'arche sainte*, dérivés de *propitiari*, pour rendre כפרים et כפרת, tous deux issus de כפר, dont la première seule des deux acceptions, *expier*, peut s'appliquer au verbe latin, tandis que la seconde, *couvrir*, lui reste étrangère.

Sanctificare, dérivé de *sanctus*, dans le même rapport que קדש avec קדוש.

Tribulatio, dérivé de *tribulare*, comme צר et צרה répondent à צרר.

Holocaustum[1] est le commentaire exact de עלה.

Incircumcisus est la glose de ערל.

Pythonissa est bien l'équivalent de l'expression בעלת אוב.

Rationale est la traduction glosée de חשן.

Unicornu, calqué sur le μονοκέρως des Septante, est, comme lui, l'équivalent de ראם.

III. Un certain nombre de *mots français* se sont aussi enrichis d'une *acception biblique* en entrant dans certaines expressions particulières à l'Ancien Testament :

Achoppement (v. fr. *acopail*), au sens de *piège, obstacle qui fait trébucher*, pour exprimer l'*occasion de pécher*, dans : *pierre d'achoppement.*

Alliance (v. fr. *couvent, covenant*), au sens de *alliance entre Dieu et le peuple juif*, dans : *arche d'alliance, arche sainte, alliance éternelle, les tables de l'alliance, le tabernacle d'alliance, rompre l'alliance.*

Brebis, ouailles, troupeau, pasteur, au sens de *peuple élu de Dieu, chefs du peuple de Dieu*, dans : *brebis perdue, égarée, brebis sans pasteur, le pasteur et son troupeau, un pasteur selon mon cœur.*

Calice, coupe, hanap, au sens de *sort, destinée heureuse* ou *malheureuse*, et *épreuve pénible*, dans : *boire le calice, boire le calice jusqu'à la lie, calice de douleur, calice, coupe d'amertume, calice enivrant, la coupe de salut, la coupe de sa fureur.*

Cendre, poudre, poussière, au sens de *signe de pénitence* ou *de deuil*, de *néant de l'homme*, dans : *faire pénitence avec le sac et la cendre, se couvrir les cheveux de cendre, n'être que cendre et poussière, n'être que poussière, faire rentrer dans la poudre, relever, tirer de la poussière.*

Chair, au sens de *être vivant*, dans : *toute chair, la fin de toute chair, toute chair avait corrompu sa voie, ne faire qu'une chair.*

Commandement, au sens de *loi imposée par Dieu*, dans : *les commandements de Dieu, les dix commandements, transgresser les commandements.*

Dormir, au sens figuré de : *mourir*, dans : *dormir dans la poussière, dans la mort, dans la tombe, dormir son sommeil, dormir du sommeil éternel.*

Fils, fille, enfant, dans : *fils de Dieu, de Bélial, de l'homme, des hommes, d'Israël, de Jacob, les fils de ses fils, fille de Jérusalem, de Sion, la fille de mon peuple, les douze fils de Jacob, les filles de Loth, les enfants des hommes.*

Fléau, verge, au sens d'*instrument de la colère divine*, dans : *la verge, le fléau de Dieu, la verge de ma, ta, sa colère.*

[1] La forme *holocaustum* est due à saint Jérôme, elle a été refaite sur l'adjectif καυστός, qui existe à côté de καυτός. Mais les Septante disent ὁλόκαυτος, d'après ὁλοκαυτέω.

Frapper, férir, au sens d'*éprouver l'homme par la souffrance*, dans : *Dieu frappe et il guérit, frapper les premiers-nés.*

Joug, au sens de *servitude*, comme dans : *porter, imposer le joug, briser, rompre le joug*[1], *joug de fer, joug qui s'appesantit.*

Jour, dans : *le jour du sabbat, jour d'affliction, de tribulation, de vengeance, de colère, tous les jours de la vie.*

Loi, dans : *la loi de Dieu, de Moïse, les tables de la loi, le livre de la loi, transgresser la loi.*

Maison, au sens de : *temple, famille, race, descendance*, dans : *la maison de Dieu, du Seigneur, maison de prière, maison de Jacob, de David, d'Israël*, et aussi : *maison d'esclavage.*

Monde (adj.), immonde, au sens de : *pur, impur selon le rite*, dans : *les animaux mondes, immondes.*

Nation, peuple, dans : *le peuple d'Israël, le peuple saint, la nation sainte.*

Œuvre(s), dans : *les œuvres de Dieu, Dieu bénit l'œuvre de ses mains, rendre à chacun selon ses œuvres ;* et au sens d'*idole, culte des idoles*, dans : *les œuvres des mains de l'homme, adorer les œuvres de ses mains.*

Pain, avec son sens propre, dans : *pain azyme, pain d'affliction, de misère, de proposition, pain du ciel, manger son pain à la sueur de son front, l'homme ne vit pas seulement de pain ;* au sens figuré d'*épreuves envoyées par Dieu*, dans : *pain de douleur, de larmes, de tribulation.*

Saint, dans les expressions : *le saint d'Israël, mon, ton saint nom, saint à Dieu, la montagne sainte, alliance sainte, lieu saint, le saint des saints, le temple saint, l'huile sainte, l'huile de sainte onction.*

Terre, en parlant de *pays* ou d'*univers*, dans : *la terre d'Égypte, de Canaan, terre d'esclavage, de misère, tous les rois, tous les royaumes, tous les peuples de la terre, la terre des vivants.*

Voie, au sens de *vertu, piété, idolâtrie*, dans : *la bonne, la mauvaise voie, voie d'iniquité, les voies des justes, des méchants, marcher dans les voies de..., toute chair avait corrompu sa voie, garder les voies, marcher dans les voies de Dieu.*

III.

CARACTÉRISTIQUE DES EXPRESSIONS BIBLIQUES.

Elles se divisent, d'après leur *sens* ou leur *forme grammaticale*, en trois catégories : 1° *expressions textuelles ;* 2° *expressions refaites* ; 3° *expressions imitées.*

[1] En face de שבר על, le latin dit : *exuere, excutere, depellere, repellere, dejicere, jugum*, et aussi *servile, turpe jugum*, en face de על ברזל.

I. Les *expressions textuelles* comprennent :

1° Toutes celles qui, se rapportant à *Dieu*, sont :

a) ou des *appellations bibliques de Dieu :*

l'Éternel ; le Dieu des Dieux ; le Dieu de nos pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; le Dieu des armées ; Dieu de majesté, de gloire, de vérité, de vengeance ; Dieu fort, Dieu jaloux, Dieu miséricordieux, Dieu vivant.

b) soit des images de la *grandeur*, de la *justice*, de la *bonté*, de la *colère divines :*

La gloire, la majesté, la splendeur, le trône de Dieu,

l'esprit de Dieu ; les voies, les œuvres de Dieu,

les jugements de Dieu ; Dieu frappe et il guérit,

la miséricorde, la bénédiction de Dieu ; Dieu a béni l'œuvre de mes mains,

la colère, la vengeance, la verge, le fléau de Dieu.

c) soit des *termes de piété*, et quelques *exclamations pieuses :*

Aimer, bénir, chercher, craindre, louer Dieu,

croire, espérer en Dieu ; crier à Dieu ; invoquer, chanter, bénir le nom de Dieu,

marcher dans la loi, dans la crainte, à la lumière, dans les voies de Dieu ; répandre son âme devant Dieu.

Seigneur Dieu ! Béni soit le Seigneur ! Dieu te bénisse ! Vive Dieu !

Dieu soit avec vous ! Dieu vous garde ! Dieu m'est témoin !

d) soit le vocabulaire de l'*anthropomorphisme biblique.*

La voix, la parole, la bouche, la face, l'œil, le doigt, la main, le bras de Dieu.

Dieu détourne sa face, appesantit sa main, Dieu parle, Dieu marche devant nous, combat pour nous.

2° Celles qui concernent la *liturgie juive* :

L'arche d'alliance ; le jour du sabbat ; les pains azymes ; la fête de Pâque, le livre de la Loi ; les tables d'alliance de la Loi, le saint des saints, pains, table de proposition ;

3° Celles qui ont trait aux *institutions politiques des Juifs.*

Les anciens d'Israël, les princes du peuple, de la Synagogue, le royaume de Juda, d'Israël.

4° Celles qui sont tirées de leurs *mœurs pastorales* :

Le pasteur et son troupeau ; brebis perdue, égarée ; le fruit des entrailles ; servir de pâture aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la terre.

5° Celles qui répondent au besoin constant, en hébreu, de traduire l'*abstraction* par un *terme concret*, ou une *image* :

idée de *vie :* le livre des vivants, la terre des vivants ;

idée de *mort*, effacer du livre des vivants ; les portes, l'ombre, la main de la mort; dormir son sommeil, du sommeil éternel, dormir dans la mort, dans la tombe, dans la poussière ;

idée de *deuil*, se vêtir de sac, déchirer ses vêtements, se couvrir la tête de cendre ;

idée d'*épreuves douloureuses :* boire le calice, boire le calice jusqu'à la lie ; abreuver de larmes, de fiel, d'amertume; la coupe de douleur, le pain de douleur.

idée de la *toute-puissance divine :* briser les portes d'airain ; la terre est son marchepied ; l'univers est rempli de sa gloire.

idée de *châtiment céleste :* la verge de sa colère ; la coupe de sa fureur; charbons de feu.

idée de *protection divine :* l'ombre de ses ailes, de son bras ; la coupe de salut.

6° des *phrases sentencieuses :*

Tu n'es que poussière, et tu retourneras à la poussière ;

grand chasseur devant l'Éternel ; tu mangeras ton pain à la sueur de ton front ; aimer son prochain comme soi-même ;

s'appuyer sur un roseau ; savoir tout depuis le cèdre jusqu'à l'hysope.

rien de nouveau sous le soleil ; chaque chose a son temps ; celui qui sème le vent, moissonnera la tempête.

7° Des *comparaisons*, souvent prises à la *vie pastorale :*

Aussi nombreux que les étoiles du ciel et le sable de la mer ; sécher comme l'herbe ; comme une brebis sans pasteur ; comme des loups ravissants ; comme le chien retourne à son vomissement; conserver comme la prunelle de son œil ; boire l'iniquité comme l'eau.

8° Quelques *expressions poétiques*, où domine le *terme concret :*

Fils de Jacob, d'Israël, fils de l'homme, la fille de mon peuple; maison d'Israël, de servitude ; lumière d'Israël ; les sentiers de la mer, la face de l'abîme ; les fondements de la terre ; vallée de larmes ; terre de misère ; pain de larmes, d'affliction ; lit de douleur ; creuset de malheur ; soleil de justice.

9° Des *souvenirs historiques* : Dieu a créé le ciel et la terre ; Dieu a créé l'homme à son image; Dieu a formé l'homme du limon de la terre ; la colombe revint portant dans son bec un rameau d'olivier ; la femme de Loth changée en statue de sel ; la destruction de Sodome ; la sortie d'Égypte ; la colonne de nuée, de feu ; le veau d'or ; la verge d'Aron ; la sagesse de Salomon, la vigne de Naboth.

10° Quelques *constructions grammaticales*, comme :

1° Le génitif de qualification : *Dieu de vérité*, *de gloire*, *de vengeance*, pour : *le vrai Dieu*, *Dieu glorieux*, *Dieu vengeur ;*

2° Le génitif déterminatif : *arbre de vie*, *coupe de salut*, *esprit de vertige*, *pierre d'achoppement*, pour dire : *source de vie*, *assistance divine*, *moment d'égarement*, *occasion de péché ;*

3° Construction du superlatif hébreu : *le Dieu des Dieux*, *le saint des saints*, *vanité des vanités*, pour dire : *Dieu suprême*, *la partie la plus sainte du temple*, *suprême vanité ;*

4° Enfin, certaines locutions comme : *croire*, *espérer* EN *Dieu*, *un prêtre* SELON *son cœur*, *faire miséricorde*, *trouver grâce devant les yeux de quelqu'un*, etc.

II. Les *expressions refaites* rappellent ou résument *un fait*, une *parole* de l'Écriture en termes empruntés, tous ou en partie, au texte, dans des constructions plus ou moins libres, qui aboutissent souvent à de véritables *gallicismes : Adam et Ève*, *Caïn et Abel*, *la tour de Babel*, *l'arche de Noé*, *les dix plaies d'Égypte*, *la mort des premiers nés*, *l'ânesse de Balaam*, *Moïse sur le Sinaï*, *Jonas dans la baleine*, *Daniel dans la fosse aux lions*, *manger du fruit défendu ; Caïn*, *qu'as-tu fait de ton frère ? C'est la tour de Babel*, *être le bouc émissaire*, *pauvre comme Job*, *adorer le veau d'or ; nous sommes tous de la côte d'Adam ; fort comme Samson ; c'est notre Benjamin.*

III. Les *expressions imitées* introduisent en français, à l'aide de la proposition *de* entre *deux noms*, la construction essentiellement hébraïque de l'*état construit*, avec son double rapport de *qualificatif* ou de *déterminatif*[1] : *Dieu de majesté*, *de vengeance*, *fils d'iniquité*, *homme de sang*, devenant *père de jugement et de venjances*, *gens d'iniquité*, *gens de sainteté*, *femme de sanc ;* et d'autre part, *arbre de vie*, *fontaine de sapience*, *coupe de salut*, *verge de discipline* aboutissant par un double système de synonymie, qui remplace l'un des deux termes par un équivalent, à *arbre d'orgueil*, *fontaine de miséricorde*, *de piété.*

[1] *L'état construit* exprimant le *superlatif absolu* par la répétition, après un substantif de ce même substantif au pluriel, אלהי האלהים, שמי שמים n'a été imité, en français, qu'après le xve siècle, *le brave des braves*, *le dernier des derniers.*

IV.

HISTORIQUE DES MOTS ET DES EXPRESSIONS BIBLIQUES.

Après avoir déterminé, à l'aide d'une caractéristique, les mots et les expressions empruntés à l'Ancien Testament, il reste à suivre l'histoire de leur introduction dans la langue française.

On a vu que, par le latin d'Église, l'élément biblique commence à pénétrer en roman dès le IVe siècle, et, qu'au VIIIe, plus d'un terme de la Vulgate a pris place dans le vocabulaire. Nos plus anciens textes attestent aussi la présence dans notre langue, dès ses origines, de quelques termes bibliques. Mais comment donner une idée plus exacte de la richesse de cet apport, au XIIe siècle, qu'en faisant le relevé de tous les *néologismes* — mots, expressions, hébraïsmes — qu'ont mis en circulation les deux *Psautiers français* d'Oxford et de Cambridge? C'est là qu'on rencontre les premiers exemples de :

abominable	exterminer	miséricorde	saintifier
abomination	génération	mortifier	saintification
abominer	glorier	oblation	saintifiement
cèdre	glorifier	opprobre	saintuarie
christ (adj.)	jejunie	prévaricacion	tabernacle
compunctiun	juste	prévarier	testament
consummaciun	humilier	primices	tribulation
consummer	lac	proïsme	tribuler, tribler
contriciun	luminarie	prochain	unicorne
diluvie	magnefier	sacerdote	vanité
escaudle	ministre	sacrefier	vivifier
esprit	ministrer	sacrefise	ysope.

La maison, la gloire, la loi, le trône, la parole de Dieu,
crier à Dieu, chercher, craindre, bénir Dieu,
invoquer, louer, chanter, bénir, glorifier le nom de Dieu,
abreuver de délices, sonder les cœurs et les reins,
la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse,
celui qui sème dans la douleur, moissonnera dans la joie,
Dieu de majesté, de gloire, de vérité, de vengeance, Roi de gloire, parole de vérité, chair de pestilence, esprit de tempête, opprobre des humains.

La traduction des *Quatre Livres des Rois* apporte aussi sa part des mots nouveaux et d'expressions, et les écrits pieux de

l'époque, la *Paraphrase des Évangiles de la quinzaine de Pâques*, la traduction des *Dialogues de saint Grégoire*, et des *Sermons de Morice de Sully* et de *saint Bernard* donnent une première consécration aux termes bibliques les plus usités.

Au XIIIe siècle, la lutte va s'engager entre les partisans et les adversaires de ces néologismes, et la *Bible de l'Université de Paris* offre un mélange bizarre de mots nouveaux et de mots de langue usuelle qui en sont les équivalents. C'est ainsi qu'on y rencontre successivement *alliance* et *convenant*; *arche* et *huche*; *iniquité* et *felonie*; *miséricorde* et *merci*; *opprobre* et *reproche*; *sabbat* et *samedi*; *scandale* et *esclandre*; *tenter* et *essayer*. L'unité du vocabulaire biblique ne se constitue que dans la *Bible historiale de Guiard Desmoulins* (1295) et elle reste si bien établie jusqu'à la fin du XVe siècle, que ni les protestations du traducteur du *Psautier lorrain* (1365), ni les timidités de la *Bible* de *Raoul de Presles* (1382) ne compromettent l'œuvre des novateurs. Enfin la *Bible* de *Jean de Rély* (1487) témoigne, dans ses seize éditions, du progrès définitif de la langue biblique.

C'est aussi du XIIIe siècle, grâce au nombre toujours plus grand d'ouvrages d'inspiration religieuse, que se développe la série des *expressions refaites* dont on entrevoit les premières tentatives dès le Xe siècle. C'est sous l'influence des théologiens et surtout de l'*Historia scholastica* de *Comestor* que naissent toutes ces expressions qui rappellent les plus importants faits historiques de l'Ancien Testament, comme : *Dieu a créé la femme d'une côte d'Adam, le fruit défendu, le meurtre d'Abel, vivre autant que Mathusalem, Joseph vendu par ses frères, voir la terre promise, la captivité de Babylone.*

Toutefois, la prolixité naïve de la vieille langue s'accommode mieux de la périphrase. La formule brève, l'allusion rapide sous forme de *gallicismes* sont de création moderne; le moyen âge n'a fait que leur ouvrir la voie.

Quant aux *expressions imitées*, toutes de ce type uniforme d'hébraïsme usuel désigné sous le nom d'*état construit*, et rendu d'une façon si exacte et si française par la proposition *de* entre *deux substantifs*, elles commencent à apparaître à la fin du XIIe siècle. Mais c'est surtout du XIIIe siècle que date leur étonnante fortune, quand la langue mystique va créer tout un riche répertoire d'appellations nouvelles en l'honneur du Christ et de la Vierge. Sur le modèle de *Roi de gloire*, *parole de vérité*, *arbre de vie*, les auteurs pieux créent des expressions comme : *Père de gloire*, *Roi de paix*, *de concorde*, *de douceur*, *de miséricorde*, *Roi de Paradis*, *Reine de gloire*, *Dame de Paradis*,

lumière de vérité, fontaine de miséricorde, hysope d'humilité, cèdre de sapience, fruit de vie.

Si ce vocabulaire mystique ne se conserve pas tout entier, la tournure hébraïque, du moins, restera bien vivante, mais en s'écartant de plus en plus de sa valeur primitive.

Tel est, en raccourci, le rôle de l'Ancien Testament dans la formation de notre langue.

Pour les mots, l'évolution est complète. Entre le IXe et le XVIe siècle, ils ont conquis dans le lexique une place que bien peu perdront ; et beaucoup, par contre, ont si bien pénétré dans l'usage, qu'à peine reconnaît-on, aujourd'hui, la marque de leur origine.

Pour les expressions — plus nombreuses encore que les mots — la question est plus complexe. Sans parler de celles que leur caractère strictement liturgique laisse comme en marge de la langue, le moyen âge a tiré de l'Ancien Testament toute sa phraséologie dévote et mystique, plus d'une tournure poétique, quelques-unes de ces hardies métaphores qui tranchent si vivement sur le fond plus terne de l'élément classique, des images, des comparaisons, des sentences, une part de souvenirs historiques, et même plusieurs de ses idiotismes.

L'apport de l'Ancien Testament à notre vieille langue est donc considérable et méritait une étude particulière. Nous avons essayé, sans épuiser la question, d'en traiter les points essentiels, et d'en faire ressortir l'intérêt. Des recherches du même ordre restent à faire sur le XVIe siècle et les temps modernes. Il serait original aussi de les voir s'étendre à d'autres langues, et de pouvoir, un jour, établir en une vaste synthèse quelle part revient, encore aujourd'hui, à la Bible dans l'expression de la pensée humaine.

J. Trénel.

MANUSCRITS DU HADAR ZEKÈNIM

RECUEIL DE COMMENTAIRES EXÉGÉTIQUES DE RABBINS DE LA FRANCE SEPTENTRIONALE

M. Ad. Neubauer, dans une lettre[1], a rendu compte rapidement, entre autres, d'un ms. de la Bodléienne (Or. 604)[2] contenant un commentaire du Pentateuque חדושי צרפת qui est l'œuvre d'un Français. Sa courte description a été largement utilisée par les historiens de la littérature juive[3]. Comme le ms. cite un assez grand nombre d'explications dues à des rabbins français, j'ai voulu l'examiner et, pour cela, l'ai fait copier par M. I. Last.

J'ai pu faire immédiatement une constatation qui n'a pas encore été signalée, à ma connaissance, c'est que cet ouvrage est absolument identique au n° 232 de la Bibliothèque nationale, חדושי התורה לרבני צרפת ז'צ'ל. La ressemblance est si grande que dans les deux mss. se remarquent les mêmes déplacements de paragraphes avec la note לעיל « plus haut », indiquant que ces passages ont été omis à tort. La seule différence appréciable est la suppression, dans le ms. de Paris, des gloses françaises et des noms de localités servant de patronymiques. Le fait s'explique, d'ailleurs, sans peine : le copiste était de la France méridionale et il n'a trouvé aucun intérêt à reproduire ces termes de langue d'oil.

Le Catalogue des mss. de Paris va-t-il nous éclairer sur l'état civil de cet ouvrage ? Oui, semble-t-il, car, à l'en croire, il aurait été publié à Livourne en 1783 dans le recueil intitulé *Daat Zekènim*. Malheureusement, sous cette forme, l'affirmation est fausse;

[1] *Jüd. Zeitschrift* de Geiger, IX, p. 217.
[2] 270 du Catalogue Neubauer.
[3] Particulièrement par M. Gross, dans sa *Gallia Judaica*.

il y a bien, en beaucoup de passages, identité entre le ms. et ce commentaire, mais cela tient uniquement à ce que les recueils exégétiques des XIIIe et XIVe siècles ne craignent pas d'exploiter leurs devanciers. En réalité, le ms. et l'édition représentent deux ouvrages distincts. L'erreur du Catalogue des mss. de la Nationale est due à un correcteur bien intentionné : on avait probablement écrit d'abord *Hadar Zekènim* ; mais comme ce livre est assez rare et moins répandu que le Daat Zekènim, quelqu'un des auteurs du Catalogue a cru bon de rectifier cette prétendue erreur. Quoi qu'il en soit, il est incontestable que le ms. de Paris et, par conséquent, celui de la Bodléienne sont deux exemplaires du commentaire qui a paru en 1840 à Livourne sous le titre de Hadar Zekènim [1]. C'est ce qu'avait deviné, pour le ms. de la Bodl., M. Berliner, qui, en jugeant d'après la description de Neubauer, a supposé que « le Hadar Zekènim provient de ce ms. ou d'un autre recueil analogue [2] ». Ces mots ont inspiré au jeune et savant bibliothécaire de Francfort, M. A. Freimann, l'idée de comparer le commentaire imprimé avec le n° 112 de la Bibliothèque municipale de cette ville et d'en constater l'identité [3].

La conjecture de M. Berliner n'était pas exprimée avec assez de netteté, car voici ce qu'elle a donné à croire à M. Ad. Poznanski, qui dans son *Schiloh,* paru tout récemment, a eu l'occasion de parler du Hadar Zekènim et du ms. de la Bodléienne : « Le recueil de Tossafot Hadar Zekènim est tiré en grande partie des *Hiddousché Sarfat* (le ms. en question). » Bien mieux, M. Ad. Poznanski s'appuie sur les divergences des deux textes pour établir leurs dates respectives de composition (p. 153). Les *Hiddousché Sarfat* attendant l'arrivée du Messie en 5143 = 1383 et le Hadar Zekènim en 5163 = 1403, il en résulte que le premier a été rédigé antérieurement à l'année 1383 et le second postérieurement, mais avant 1403. Or, les deux textes sont conçus dans les mêmes termes. M. Ad. Poznanski a été victime de la concision des notes de Neubauer. La même aventure lui est arrivée à propos de l'interprétation de Gen., XLIX, 10 [4]. Il reproduit d'abord l'explication des *Hiddousché Sarfat*, puis celle du Hadar Zekènim, qui en est censément différente, — alors qu'ici encore l'identité est absolue — uniquement parce que Neubauer a tronqué le passage.

[1] Ce titre, comme celui de Daat Zekènim, est de l'éditeur. Il embrasse, d'ailleurs, deux ouvrages distincts : 1° le commentaire du Rosch, 2° celui qui nous intéresse en ce moment. Pour la commodité de l'exposition, on réservera ce titre à nos Tossafot.

[2] *Zeitschrift für hebr. Bibliographie*, 1900, p. 149.

[3] *Ibid.*

[4] Belege, p. XXV.

Entre le ms. de la Bodléienne et l'imprimé les divergences sont extrêmement rares. C'est à peine si par-ci par-là on observe dans l'un ou dans l'autre une lacune insignifiante. Tout au plus l'éditeur a-t-il parfois omis par prudence les passages qui visent trop nettement le christianisme.

Ainsi, f° 1 *b*, l'édition porte : « On peut par là répondre aux Minim : si à propos du deuxième jour de la création, il n'est pas dit : « Dieu vit que c'était bien », c'est parce que le monde, en majorité, devait périr à cause de l'eau. » L'éditeur a supprimé les mots : « qu'on appelle *baptême* dans la langue vulgaire ». Le même mot est reproduit dans le ms. Opp. 31 d'Oxford [1]. On sait que le trait est emprunté à une réplique de Nathan l'Official [2] ou de Joseph Bechor Schor, si le ms. Warner 27 de Leyde est bien de cet auteur [3].

17 *b*, sur Gen., XXXVII, 35 : « *Je descendrai vers mon fils dans le Scheol.* Ceci a donné lieu aux Minim d'affirmer que même les justes descendaient dans la Géhenne jusqu'à l'arrivée. » La lacune est ici visible : on a éliminé les mots « de Jésus le Nazaréen », qui figurent dans le ms. Cette opinion des chrétiens est relevée aussi dans le *Paanéah Raza*, p. 20, au nom du *Gan*.

F° 23, sur Gen., XLVIII, 18, manque dans l'édition tout le passage suivant :

שאל מין אחד לר' יוסף קרא היכי עשה יעקב שתי וערב והשיב לו משום הכי אמר לו יוסף לא כן אבי, כלומר אין נכון לעשות כן וענהו יעקב הצדיק ידעתי בני ידעתי שאין זה נכון וחס ושלום לא נתכונתי לכך אלא נתכונתי לדבר זה שזה יגדל ממנו וזרעו יהיה מלא הגוים :

Un Min demanda à Joseph Cara : Comment se fait-il que Jacob ait fait le signe de la croix (en croisant ses bras sur les têtes d'Ephraïm et de Manassé) ? Cara répondit : « Aussi Joseph lui dit-il : *Ce n'est pas bien, mon père* ; c'est-à-dire il ne convient pas de faire cela, et Jacob lui répliqua : *Je le sais, mon fils, je le sais* ; je sais qu'il ne faut pas le faire, mais Dieu me garde d'avoir eu ce dessein, j'ai seulement voulu montrer que celui-ci surpasserait son frère et que sa postérité serait abondante en peuples. »

Cette réponse de Joseph Cara est rapportée aussi par Joseph le Zélateur [4].

[1] Voir Neubauer, *Jüd. Zeitschrift*, IX, p. 215.
[2] Voir Zadoc Kahn, *Revue*, III, p. 30. Texte dans *Mimizrah oumimaarab*, Berlin, 1899, 4e fascicule, p. 18.
[3] Voir Steinschneider, Cat. de Leyde, p. 114.
[4] *Mimizrah, ib.*, p. 24. Cf. *Monatsschrift*, 1881, p. 22.

F° 23, sur Gen., XLIX, 10. Bien que le passage ait déjà été publié par M. Ad. Poznanski, dans son *Schiloh*, il ne sera pas mauvais de le reproduire ici, ne fût-ce que pour montrer l'identité du ms. de la Bodléienne et celui-ci de Francfort.

L'éditeur du Hadar Zekènim a supprimé tout ce qui suit :

וזה תשובה למינים שאומ' שסר ממנו המלוכה ואם כן בא משיח ויש להשיב להם אף לדבריהם שאומ' לא יסור שבט מיהודה ומחוקק וגו' עד כי יבא שילה דהיינו ישו הנוצרי צריך לפרש כן לא יסור המלוכה מיהודה להיות לאחר שהרי סר המלוכה מצדקיה מלך יהודה קודם ישו שבא בסוף בית שני אלא על כרחך צריך לומר לא יסור להיות לאחר עד כי יבא... ישו הכי נמי נפרש לדידן לא יסור להיות נתונה לאחר. ד'א לא יסור שבט וגו' עד וג' כלומ' לעולם ועד עד כי יבא שילה דהיינו מלך משיח אז ישוב לו מלכותו, ד'א לא יסור שבט שלא ימלוך על כל ישראל עד כי יבא שילה כלומ' בשכם ששם נחלקה מלכות בית דוד ושכם ושילה קרובים זה לזה כמו שמצינו בגבולין של ארץ ישר' בין שילה ובין שכם ומכל מקום ולו יקהת עמים כלומ' אפילו לאחר שנחלקה המלכות. ד'א לא יסור שבט מה שקור' אמות העולם שבט דהיינו מרים מגדלא נשיא ומחוקק מבין רגליו דהיינו ישו הנוצרי רוצה לומר לא יסור זכרונו עד כי יבא שילה.

שאל מין אחד לרבי יוסף קרא כאן נרמז ישו בראשי תיבות יבא שילה ולו השיב לו אמת כדבריך אכן עיין בראשי תבות שכל אותו פסוק לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו ותמצא בראשי תיבות לא יש מוסר רע כושו, ועוד קח ראשי תיבות מן יבא שילה ולו וסופי תיבות וראשיהם מן יקהת עמים ותמצא ישו יתעם כלומ' יתעה אומות שיוארו במהרה וימותו במהרה.

F° 67, sur Deut., XI, 26. Dans les lignes qui suivent, l'édition n'a pas les mots que je mets entre crochets :

מין אחד שאל את ר' נתן בר' משולם למה מאריך גלות זה לעניכם[1] יותר משל בבל שגלו בעון ע"ז ואין לך חמור מע"ז והשיב לו בבית ראשון עשו צלמים ואשרות והבלים שאינן בני קיימא ונפרע הקב"ה מהם בע' שנה של גלות אבל בבית שני שעשו ישראל ע"ז מעצמן [כגון ישו הנוצרי וכל הקדושים והאפוטרש] מישראל היו והפכו נבואות הנביאים [על ישו וקבעוהו] לע"ז קיימת ומקובלת לעובדיה לפיכך כמו כן שוהים בגלות ארוך וקבוע.

Un Min demanda à R. Nathan fils de Meschoullam : Pourquoi votre exil actuel se prolonge-t-il plus que celui de Babel, qui a duré soixante-dix ans, et cela à cause de l'idolâtrie, qui est le plus grave

[1] Dans l'édition, à tort, בעונכם.

péché ? Il lui répondit : « Pendant le premier temple, les Israélites firent des idoles, des aschéra et des sottises qui ne sont pas durables ; aussi Dieu les a-t-il punis par un exil qui n'a été que de soixante-dix ans. Mais sous le second temple, ils ont fait des divinités d'eux-mêmes [comme Jésus le Nazaréen, les Saints et les Apôtres], qui étaient Israélites ; ils ont détourné les prophéties de leur véritable sens, en les rapportant [à Jésus, et ont fait de celui-ci] une divinité durable, acceptée de ses fidèles. Voilà pourquoi ils restent si longtemps en exil.

Ce dialogue est reproduit avec plus ou moins de fidélité dans le *Paanéah Raza*, p. 59, par Berliner, *Pelètat Soferim*, p. 34, d'après le ms. 252 de Munich.

Ib., sur Deut., XIII, 9. Après les mots :

וכל שכן שאין לשמוע לאותו העשה ע"י מכשפות

il faut ajouter : כמו ישו הנוצרי « A plus forte raison ne faut-il pas écouter celui qui se sert de la magie [comme Jésus le Nazaréen] [1]. »

F° 76, sur Deut., XXXII, 21. L'édition porte :

ואני אקניאם בלא עם. מדה כנגד מדה ונראה להרב"ש שעל ידי מנדים הוא אומר שהם מצירים לישראל בכל מקום ובכל טכסיסיהם בזויים הם מכל אומה.

C'est aussi la leçon du ms. de Paris, sauf que le nom de הרב"ש (= Bechor Schor) y manque. Le ms. d'Oxford lit :

...ונראה שעל ידי ויקופינש ומנדים הוא אומר...

Le ms. Opp. 31, f° 35 *b*, d'après Neubauer :

ואני אקניאם בלא עם אלו הקודידליש יהי קופיניש (lire והיקופיניש) המצריים (*sic*) לנשר (*sic*) מאד בגוי נבל אכעיסם אלו המנוגעים.

Enfin, le Daat Zekènim : ...ונראה שעל החובלים ויקיפש הוא אומר... [2].

Ces textes se comprennent mieux quand on les compare à celui de Joseph le Zélateur :

אח גרין יש"ו נתוכח עם הר' נתן ואמר לו לפי רשעכם וגרעותכם אתם משועבדים לנו לפי שאנו חשובים מכם, השיבו כך מדתו של הקבה שהוא נפרע מדה כנגד מדה, הכעסנוהו בגרוע ממנו וכן עשה לנו

[1] Cf. *Paanéah Raza*, *ad loc.*
[2] C'est ce texte qu'a cité Zunz, *Zur Geschichte*, p. 181.

שנ׳ הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם ואם הידה גוי נבל יותר מכם הידה משעבד אותנו תחת ידן.

Le frère Garin, controversant avec R. Nathan, lui dit : « C'est en raison de votre méchanceté et de votre infériorité que vous nous êtes soumis, car nous sommes plus considérés que vous ». R. Nathan répondit : « Telle est la règle de Dieu, il rémunère mesure pour mesure. Nous l'avons offensé par un être qui lui était inférieur, ainsi a-t-il agi à notre égard, car il est écrit : Ils m'ont offensé par un non-Dieu ; ils m'ont courroucé par leurs vanités ; moi je les outragerai par un non-peuple, je les irriterai par une nation stupide. S'il y avait une nation plus sotte que la vôtre, il nous y soumettrait[1].»

Dans l'édition et les mss. de Paris et de Francfort, Dieu punit Israël au moyen des מנדים (ceux qui rejettent), qui partout persécutent les Juifs et qui dans leurs différents ordres sont plus méprisés que n'importe quelle nation. Dans le ms. d'Oxford, il est parlé des *Jacopins* et des מנדים. Ce nom qui est synonyme d'ennemi, dans Isaïe, LXVI, 5, a peut-être été choisi parce qu'il ressemble à celui de *mendiants*.

Les *Jacopins* — ou Jacobins — appartiennent à l'ordre des Dominicains, ou prêcheurs. Dans le ms. Opp. 31, et avec plus de raison, on réunit les Cordeliers (lire הקורדיליש), nom français des Franciscains, et les Jacopins. Ces deux ordres sont ensuite synthétisés sous le titre de מנוגעים « les pestiférés », qui rappelle *monachus*, moine. Dans le Daat Zekènim Cordeliers est traduit en hébreu, ainsi que dans le livre de Joseph le Zélateur[2].

Or, les ordres précheurs ne sont nés qu'en 1215 et le nom de Jacopins ne saurait être antérieur à l'année 1218, où les Dominicains s'établirent à Paris et reçurent le nom de Jacopins parce que leur couvent était situé rue Saint-Jacques ; quant aux Cordeliers, ils ne furent institués par François d'Assise que vers 1223. Il est donc impossible que Bechor Schor les ait connus, lui qui a fleuri vers le milieu du XIIe siècle. Il faut donc rayer ce nom dans le Hadar Zekènim ; aussi bien est-il absent des autres textes. C'est là un des rares exemples de variantes offertes par l'édition.

Remarquable est encore l'identité d'orthographe pour les noms propres dans le ms. de la Bodléienne et l'imprimé.

[1] ס׳ ירסף המקנא, Berlin, 1903, p. 11. (Tirage à part du *Festschrift zum 70. Geburtstage A. Berliner's.*)

[2] *Mimizrah ib.*, p. 24 ; Zunz, *Zur Geschichte*, p. 181.

Même manière de désigner certains auteurs uniquement par leurs initiales. Ainsi הרי"ט (3, 5 *b*, 29 *b*), הרי"ש (18, 38, 51 *b*), הר"ם (16, 18, 18 *b*, 20 *b*, 22 *b*, 23, 25 *b*, 26, 30, 39 *b*). Ces acrostiches sont des énigmes. Pour הרי"ט, qu'on serait tenté de lire יום טוב, un passage correspondant du Minhat Yehouda donne Isaac. Pour הרי"ש, toute donnée nous fait défaut. Quant à הר"ם, dont le grand-père s'appelait David (24 *b*), Neubauer y voit Menahem de Joigny, sans doute parce qu'en un endroit (sur Ex., I, 10) ces deux autorités sont mentionnées à peu de lignes de distance. Mais cette circonstance seule suffirait à détruire cette hypothèse. A quoi bon, au reste, recourir à des suppositions ? Toutes les fois que le Hadar Zekènim mentionne le הרם, le Daat Zekènim met en toutes lettres *Moïse* [1] (sur Gen., XXV, 6 ; XXX, 41 ; XXXVIII, 26 ; XLVIII, 1, 22 ; Ex., I, 10, 15 ; IV, 29 ; XII, 37 ; XIII, 17, etc.) [2]. On serait tenté d'identifier ce Moïse avec Moïse de Paris, mais, sur Gen., XXXVIII, 5, l'explication de Moïse de Paris, reproduite par Berliner, l'auteur du Daat Zekènim dit l'avoir recueillie de la bouche de son maître. Or jamais il n'accolle cette épithète au nom de Moïse. Zunz, qui en rédigeant son *Zur Geschichte* (1845) ignorait l'existence du Hadar Zekènim, publié en 1840, mais qui avait rencontré l'abréviation הרם dans le Minhat Yehouda, dit que c'est peut-être Moïse de Coucy (p. 82) ; puis, relevant le nom de Moïse dans le Daat Zekènim, il ajoute que c'est vraisemblablement Moïse de Coucy. Le ms. du Minhat Yehouda que possède l'Alliance israélite universelle, et dont il sera encore question plus loin, confirme entièrement la supposition de Zunz : en un grand nombre de passages où l'imprimé porte Moïse de Coucy, ce ms. se sert de l'abréviation הרם.

Voici maintenant la liste des noms propres cités dans le Hadar Zekènim, et dont l'orthographe est conforme à celle du ms. de la Bodléienne [3].

Cette nomenclature ne fera pas tout à fait double emploi avec celles qu'ont dressées Neubauer et Berliner et qui sont incomplètes et parfois inexactes. N'y entreront pas les noms de Raschi,

[1] Ce Moïse est souvent cité aussi dans le *Paanéah Raza*.

[2] La même abréviation est employée dans un supercommentaire sur Raschi, ms. de Cambridge, n° 36 (Cat. p. 66), alternant avec le nom de Moïse (*ib.*, p. 65). — Ce ms. de Cambridge me paraît identique au n° 173 de la Bibl. Nation. de Paris. — Le ms. de Hambourg n° 46 fait également alterner cette abréviation et le nom de Moïse.

[3] Il faudrait comparer à ce point de vue notre ms. avec le n° 32 de la Bibl. de Vienne (Cat., p. 35), qui mentionne beaucoup de ces noms.

Joseph Cara, Samuel b. Méir (Raschbam), R. Tam, Joseph Bechor Schor, Abraham ibn Ezra, Juda Hasid, Baruch b. Isaac. Je suis l'ordre des pages.

F^os 1 *b* et 44 *b* : Joseph l'Official. Ce titre est écrit à tort, la première fois, dans le ms. et l'édition, לאופסיאל. Dans le livre de cet auteur (voir *Revue*, III, p. 30), l'explication donnée ici, p. 1 *b*, est attribuée à son père Nathan l'Official. Elle se lit aussi dans le ms. Opp. 31. Sur cet auteur, voir l'étude si nourrie de M. Zadoc Kahn (*Revue*, I, p. 222, et III, p. 1).

F^os 7 *b* et 10 : Jacob, le trésorier de Montreuil (ממוטרוייל). Le ms. de la Bodléienne a : Jacob de Montreuil, celui de Paris, Jacob le trésorier. A mon avis, Neubauer a eu raison d'identifier ce מוטרוייל avec Montreuil, sans spécifier lequel, car il y a nombre de localités de ce nom dans la France de langue d'oil ; rien que dans la banlieue de Paris il y en a deux. M. Gross a préféré y voir Monteux sur la foi du Minhat Yehouda, qui porte, dans les passages correspondants, מוטיל. Mais, outre que notre leçon serait inexplicable si l'original avait été מוטיל, il y a une raison majeure qui s'oppose à cette identification, c'est que jamais le Hadar Zekènim ne cite de rabbins provençaux. Il y a plus, un ms. du Minhat Yehouda a lui aussi הר' יעקב הגזבר ממוטרוייל. En effet, ce nom se lit dans les mêmes passages du ms. du *Gan* que possédait Eliézer Aschkenazi. Dukes a décrit ce ms. et relevé les noms intéressants qui y paraissent[1]. Or, que l'on compare sa liste à celle des auteurs mentionnés dans le Minhat Yehouda[2] et l'on sera surpris de la quasi identité. Et quelques-uns de ces commentateurs ne sont pas les premiers venus, de ceux qu'on rencontre dans tous les recueils de Tossafot sur le Pentateuque. On y trouve, entre autres, Elhanan, fils de *mon* maître Isaac, dans son ouvrage sur le calendrier ; Méir Cochab ; *mon maître* le saint Salomon de Dreux ; *mon maître* Eliakim au nom d'Aron de Châlon ; Aron de Canterbury ; Joseph de Lincoln ; Berachia le Ponctuateur ; Yehosifa le prosélyte. Il est particulièrement remarquable que l'auteur du Gan et celui du Minhat Yehouda, qui est Juda b. Eliézer, disent *mon maître* pour les mêmes personnes, et surtout pour Eliakim, dont le nom revient sans cesse dans le Minhat Yehouda. Ces circonstances m'avaient suggéré l'idée que le ms. décrit par Dukes n'était qu'une autre recension du Minhat Yehouda. Cette hypothèse est devenue pour moi une certitude, grâce à la publication du Catalogue du British Museum. Qu'est devenu le ms. d'Aschkenazi ? C'est ce qu'on ignorait jusqu'ici. Or, dans le Ca-

[1] *Ozar Nechmad*, II, p. 101.
[2] Voir Zunz, *Zur Geschichte*, p. 97.

talogue du British Museum, M. Margoliouth décrit ainsi le nº 190 : « גן אלהים. Ce ms., qui n'est pas le Gan cité par le Minhat Yehouda, le Paanéah Raza, etc. présente une très étroite ressemblance avec le Minhat Yehouda. C'est une autre recension de cet ouvrage. On y trouve cités Aron et Benjamin de Canterbury, Berachia Hanakdan, Joseph de Lincoln. » Enfin, voici qui est décisif : Dukes dit que le ms. du Gan porte la date de 163 (1403) ; or telle est précisément celle du ms. du British Museum. Il n'y a donc pas le moindre doute que cet exemplaire est celui qui appartenait à Aschkenazi et que ce *Gan Elohim* — et non pas Gan — est une recension du Minhat Yehouda différente de celle qui a été imprimée avec le Daat Zekènim. Ce Gan Elohim est probablement de la même famille que le ms. du Minhat Yehouda (nº 174) de la Bibliothèque de l'Alliance israélite, qui est également une recension de l'ouvrage différente de l'imprimé [1].

9 *b* : Joseph de שיילי. Dans le même passage du Minhat Yehouda, I, 23 [2], il y a שיילו La différence peut être due à l'inattention d'un copiste ou de l'imprimeur. Zunz y voyait Saulieu ; Neubauer Sailly (commune du département de la Haute-Marne) ; M. Gross se range du côté de Zunz.

13 *b* : Isaac fils d'Abraham, en abrégé ריב"א (32 *b*, 61), ou ריבא (41 *b*, 51 *b*). C'est le célèbre chef d'école de Dampierre (voir Gross, p. 168), mentionné pour ses explications exégétiques dans le Daat Zekènim et le Minhat Yehouda.

Ib. Salomon de טרוייש. Ce commentateur ne figure pas dans la liste de Neubauer ni dans celle de Berliner, probablement parce que ces auteurs ont pris ce Salomon de טרוייש pour Raschi. Cette supposition semble corroborée par le témoignage du Minhat Yehouda, qui, sur Gen., xxviii, 17 (p. 28 *b*), attribue à ce Salomon ce que dit expressément Raschi : אבל מה שפיר' ר"ש מטרווי"ש שנעקר הר המוריה נראה בעיני שלכך דחק ר"ש לפרש כך. Mais, si au lieu de considérer isolément cette phrase, on étudie l'ensemble du passage, on voit que ce Salomon est un commentateur de Raschi, et que plus loin il est désigné simplement par l'épithète « le saint », = « le martyr » ; tout porte donc à y voir Salomon le martyr de Dreux. Cette hypothèse est confirmée par le ms. du Minhat Yehouda de la Bibl. Nation. (nº 168), où se lisent ces mots, à la place de ceux de l'imprimé : ואני הכותב מצאתי כתוב בשם רב' שלמה הקדוש מדרואש וז"ל פרש"י שנעקר... « Moi le scribe j'ai trouvé écrit au nom de Salomon le martyr de Dreux : ce que dit

[1] Je reviendrai prochainement sur ce ms., écrit par un copiste italien, qui a supprimé le plus souvent les noms d'origine des commentateurs cités.

[2] Je cite l'édition de Varsovie.

Raschi... » Dans le ms. du Minhat Yehouda de l'Alliance israélite le passage est ainsi conçu : ובשם מורי ר' ש"ה מדרוש מצאתי וזה לשונו פ'רשי שהר המוריה נעקר « J'ai trouvé au nom de mon maître Salomon le martyr de Dreux : ce que dit Raschi... ». En outre, sur Gen., VIII, 6 (p. 8 *b*), le Minhat Yehouda reproduit une réponse faite par le même ר"ש מטרויש à une objection de Joseph de קיירון (que Gross corrige en קרטץ, Chartres)[1]. Ici il ne peut s'agir de Raschi. C'est probablement ce qui avait déterminé Zunz à chercher une autre solution : ce serait ici, comme dans le passage susmentionné, Salomon le saint de Dreux. Zunz, comme presque toujours, avait bien deviné, car le ms. du Minhat Yehouda de la Bibl. Nat. porte ici מרודש (faute visible pour מד'), et celui de l'Alliance מדרוייש, forme qui explique celle de טרוייש.

Il est assez curieux que dans notre ms. du Hadar Zekènim de même que dans l'édition du Minhat Yehouda, toutes les fois que le nom de ce commentateur est écrit, celui de sa ville d'origine est orthographié טרוייש, tandis que lorsqu'il est appelé simplement : *le martyr de Dreux*, la localité s'appelle דרואש (f°s 36, 43 *b*[2] et 52 *b* du Hadar Zekènim). Dans le Paanéah Raza, ms. de Munich, n° 50, un Juda Cohen cite une explication de Salomon de טרוישט, qui est probablement le même rabbin.

F° 18 : Joseph de Jérusalem. Zunz a déjà identifié ce commentateur avec Joseph b. Baruch (p. 89), qui est Joseph b. Baruch de Clisson, d'après Gross (p. 595). C'est probablement le même rabbin qui, f° 62, est encore cité par Aron.

Ib. : Jacob de Pont-Audemer, mentionné également dans le *Gan Elohim*. Voir encore Gross, p. 441. Il faut ajouter que le même commentateur est cité dans le Paanéah ms. de Munich, n° 50 (voir Steinschneider, Catalogue de Munich, p. 34).

F° 18 *b* : Isaac d'Evreux הר'י מאיוורא. Le même commentateur est encore mentionné f° 29 *b* ; mais dans le passage correspondant du Minhat Yehouda on lit : Moïse d'Evreux. Voir sur ces deux rabbins, Gross, p. 40-41.

F^os 24 *b* et 29 *b* : Menahem de Joigny, יאוני. Les deux passages sont également dans le Daat Zekènim ; là, la première fois, le nom de ville est écrit : דאני, la seconde : גוי. Voir Gross, p. 251.

F° 25 : David, grand-père de הר"ם. C'est peut-être le même commentateur que le David mentionné, 25 *b* (= Minhat Yehouda) et 32 *b*. Le Daat Zekènim rapporte une explication d'un certain David, qui la tenait de Joseph Cara. Serait-ce aussi le même?

[1] A tort, car le ms. de la Bibl. Nat. a מקינון « de Chinon ».

[2] En ce passage, au lieu de הקדש le ms. de la Bodl. a par erreur הקרש, et l'édition offre le même *lapsus*.

F° 26 : BENJAMIN. Au f° 57 est rapportée une controverse qu'il eut avec un apostat. Zunz (p. 88) ne cherche pas à identifier cet auteur.

F°s 36, 38 *b*, 41 : MOÏSE b. MAÏMON. Pour la dernière citation, le Daat Zekènim, dans le passage correspondant, écrit à tort Nahmanide, mais le Minhat Yehouda a bien Rambam.

F° 32 : MÉIR fils de SENIOR. Voir Gross, p. 41.

F° 32 *b* : OBADIA fils de SAMUEL, cité par le Gan. C'est peut-être le même que l'Obadia mentionné 74 *b*.

Ib. et 42 : JACOB de CHINON. Voir Gross, p. 579, qui ne dit pas qu'il fût exégète.

F° 35 *b*. Achselrad, écrit dans le ms. אכשלדר. Dans l'édition, 69 *b*, il y a bien אכשילרד. Mais le passage correspondant manque dans le ms. de la Bodléienne, parce que tout un feuillet a disparu. Le ms. de Paris n'a pas ce nom. Le morceau du f° 35 *b* est reproduit dans le Paanéah Raza ms. de Munich (Steinschneider, p. 34) avec cette note : au nom de R. Joseph Tob Elem, qui le tenait de Achselradte אכשלרדטא. Ce Tob Elem n'est évidemment pas le rabbin de ce nom qui a vécu au milieu du XIe siècle ; c'est probablement celui qui fut en correspondance avec Simha b. Samuel, de Spire, au commencement du XIIIe siècle. Comme le fait remarquer M. Berliner, le nom d'Achselrad fut encore porté par un de ceux qui subirent le martyre à Francfort en 1241 [1]. Ajoutons que plus tard un membre de cette famille s'était transporté d'Allemagne en Italie. On lit, en effet, dans le ms. de Cambridge, n° 40 (Catal., p. 85) : פי' נאה ומקובל מצא' אשר שמע מהר"ר בנידיטו אכסילדרא אשכנזי ז'צ'ל' ממהרי"ק... כך שמעתי כאשר כתבתי בשם מהררי"ק ואני צעיר התלמידים בנידיט אכסילדרא. Un certain Bénédetto (ou Bénédit) Acseldra d'Allemagne avait entendu une explication de Joseph Colon, le célèbre rabbin italien.

Ib. (= Daat Zekènim) et 38 *b* : BARUCH. Zunz ne cherche pas à l'identifier (p. 88).

F°s 36, 61, 61 *b* et 62 *b* : ARON, mentionné dans le Gan. D'après Neubauer, ce serait le grand-père de l'auteur de cet ouvrage, qui porte justement le nom d'Aron. La conjecture aurait besoin d'être corroborée, car au f° 57 *b* le Hadar Zekènim cite une explication rapportée par Aron au nom de Baruch b. Isaac. Or si c'était le grand-père de l'auteur du Gan, il serait bien antérieur à ce dernier rabbin. Il faudrait, dans ce cas, supposer l'existence de deux Aron.

F° 37 *b* : JACOB d'ORLÉANS ; voir Gross, p. 36.

[1] Salfeld, *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches*, p. 125.

F° 39 : Moïse de Pont-Audemer. M. Gross dit que ce rabbin n'est pas autrement connu.

Ib. et 67 : Juda de Corbeil; voir Gross, p. 561.

Ib. : Vardimas de Dreux ; voir Gross, p. 178.

F° 39 *b* : Obadia l'Espagnol ; voir Geiger. *Parchandata*, partie hébr., p. 41.

F° 44 : Joseph de Chartres, קרטש. Neubauer a imprimé à tort כרטש, orthographe que M. Gross a cru nécessaire de reproduire, p. 603.

F° 45 (= Daat Zekènim) : Nissim (le Gaon).

F° 46 et 70 *b* : Nathan fils de Joseph. C'est Nathan l'Official, voir *Revue*. I, p. 240. Zunz, p. 84, dit que dans un commentaire ms. qu'il possède se trouve, à propos de Deutér., xxiii, 8, une réponse de Nathan l'Official. C'est sans le moindre doute le même passage.

F° 48 *b* : Yehiel de Paris, appelé f° 58 : notre maître.

Ib. : Moïse de Coucy. (Voir plus haut, p. 39). Les interprétations de ce rabbin. פשטים, constituent le fonds principal du Minhat Yehouda.

F° 53 et 55 *b* : Samson fils de Samson. C'est probablement celui dont il reste un commentaire ms. sur le Pentateuque (ms. Rossi, 1098). D'après Zunz (p. 84), Lonzano a connu ce commentaire et en cite un passage à propos d'Ex., xviii, 19, où il se réfère à l'opinion de son père Samson.

F° 54 : Juda fils d'Isaac; c'est probablement sir Léon de Paris; voir Gross, p. 519.

F° 57 *b* : Sir Elias Biget, שיר אליאש ביגיט. Le dernier nom n'est vraisemblablement pas celui d'une localité, comme le croit M. Berliner. Peut-être faut-il le corriger en ביניט = Beniet, nom assez fréquent chez les Juifs de Bourgogne.

F° 58. Un Samuel controverse avec un apostat du nom de אויזליט (אויזליש dans l'édition), Oiselet ou Josselet.

F° 59 : Joseph.

F° 62 : Aron cite l'opinion de Joseph fils de Baruch. Voir plus haut, *s. v.* Joseph de Jérusalem. Un Isaac fils de Baruch est mentionné f° 75 et dans le passage correspondant du Paanéah Raza, p. 65.

F° 67 : Nathan fils de Meschoullam, qui controverse avec un chrétien. C'est Nathan II d'Etampes, voir *Revue*, I, p. 238.

Ib. : Moïse de Brienne. Dans l'édition il y a par erreur ברונא, mais les mss. de Paris (f° 171 *b*) et de Francfort ont la leçon exacte ברינא. Il est cité aussi dans le ms. de Vienne, n° 32.

F° 74 : Matatia de Bray, הג"ר מתתיה מבריאה. M. Berliner tra-

duit ces mots par le *prosélyte* Matatia de Bray. L'erreur est étrange chez un savant aussi scrupuleux que M. Berliner [1]. Si הג"ר avait le sens de prosélyte, au lieu de précéder le nom qu'il qualifie, il le suivrait. En outre, le ms. de la Bodléienne, comme l'édition, porte הג"ר et non הגר; c'est une abréviation pour הגאון ר' « le célèbre ». Ce Matatia était si peu un prosélyte qu'il avait pour père, comme son frère Eliab, le Tosafiste Isaac de Bray, mort martyr en 1190. Après le terrible massacre de cette année, les deux frères, qui y avaient échappé, se réfugièrent à Paris, où on les trouve en 1204 au Petit-Châtelet. Matatia est désigné sous le nom de Deodatus, traduction exacte du mot hébreu [2]. C'est parce qu'ils sont à Paris à cette date qu'ils donnent dans cette ville quittance d'une terre et d'une maison sises à Aubervilliers et vendues par Jean de Fontenet au chapitre Saint-Victor à Paris. Ils signent cet acte en hébreu : Matatia fils du martyr Isaac, Eliab fils du martyr Isaac [3]. — Il ne saurait donc y avoir le moindre doute sur leur parenté avec le célèbre rabbin de Bray. Ils sont appelés dans l'acte latin Deodatus judeus de Braia et Elias frater ejus, comme dans le texte de 1204 publié par M. Delisle. Ce Dieudonné et Hély de Bray sont devenus en 1221 Juifs de Provins et sont créanciers de Thibaut IV, comte de Champagne [4].

Un autre commentateur originaire de Bray, Menahem, est mentionné dans le ms. Opp. 31, dont il a été déjà parlé plusieurs fois. C'est peut-être dans le même massacre qu'il trouva la mort ; de là le titre de martyr que donnent les Tossafot à un certain Menahem, suivant l'ingénieuse hypothèse de M. Zadoc Kahn (*Revue*, III, p. 7).

L'identification de la ville où Philippe-Auguste intervint pour châtier les Israélites et où il fit périr dans le feu quatre-vingts d'entre eux a donné lieu à des discussions. Déjà le continuateur de Dom Bouquet, *Recueil des Historiens de France*, XVII, p. 769, voit une « erreur de transcription » dans le mot *Braia*, dont se sert Rigord. Bray-sur-Seine appartenait à la comtesse de Champagne, et il ne peut s'agir dans ce récit que d'Agnès, dame de Braisnes, comtesse de Dreux. Il faut donc corriger Bray en

[1] La même erreur a été commise par le copiste du ms. de Hambourg, qui a écrit : הגר ר' מתתיה. Ces confusions ne sont pas rares : le scribe du ms du Minhat Yehouda de l'Alliance n'a-t-il pas mis ה'ק'ב'ה' « le Saint béni soit-il (= Dieu) », la première fois qu'il avait à transcrire le titre de « martyr », porté par Salomon de Dreux !

[2] Leopold Delisle, *Catalogue des Actes de Philippe-Auguste*, p. 509.

[3] *Revue*, IX, p. 64. Les lettres qui suivent le nom du défunt ת'מ'כ' sont les initiales de תהי מנוחתו כבוד.

[4] Boutiot, *Histoire de la ville de Troyes*, I, p. 287.

Bresnes. C'est aussi l'avis de M. d'Arbois de Jubainville, *Histoire des Comtes de Champagne*, IV, p. 72. Tel n'est pas celui de F. Delaborde, l'éditeur de Rigord dans la collection de la Société de l'Histoire de France : « Les historiens ne sont pas d'accord sur l'identification de ce nom de lieu (Braia), bien qu'il soit bien clairement désigné dans la *Philippide* (de Guillaume le Breton), I, 745 :

Terra Briensis habet castellum nomine Braiam
In qua Judeos plures comitisa Brenensis
More suo nummos dantes ad fenus habebat.

Il s'agit donc de Brie-Comte-Robert et la comtesse dont il est question est Agnès de Baudement, dame de Braisne, comtesse de Dreux, ainsi que le dit l'abbé Lebeuf (*Histoire du diocèse de Paris*, XIV, 101). » Ces deux hypothèses se heurtent à ce fait que Braia ne saurait être, au point de vue linguistique, ni Brie, ni Braisnes. Or la leçon Braia est attestée non seulement par Rigord et Guillaume le Breton, mais encore par tous les documents où figurent les fils d'Isaac, mort dans le massacre de Bray.

Ib. : Jacob de la ville de אריילינש. Neubauer, suivi par M. Gross, voit avec raison dans cette orthographe une corruption d'Orléans.

L'identité du ms. de la Bodléienne et de l'édition est encore parfaite — sauf en un cas — pour les gloses françaises qui émaillent le commentaire. Ces gloses n'ont jamais été relevées. Si Darmesteter, qui a connu la lettre de Neubauer [1], avait parcouru le Hadar Zekènim, il n'aurait pas manqué de les étudier.

Genèse, xii, 3 : ונברכו, אישרונ"ט אנטיץ, *é seront entés*. Cette ingénieuse explication, empruntée à Eléazar b. Pedat (*Yebamot*, 23 *a*), rapproche ce verbe (au *niphal*) du même verbe employé dans la Mischna (au *hiphil*) avec le sens de « greffer, enter ».

Ib., xiv, 23 : Depuis un fil jusqu'à une courroie de sandale, « c'est-à-dire depuis l'épée jusqu'à l'*espron* », éperon. Cette glose se trouve aussi dans les פשטים d'Isaac b. Héhaber R. Hayyim, ms, de la Bodléienne, Opp. Add., f° 127.

Ib., xxiv, 13 : je me tiens à la source d'eau. « Or c'est seulement par la suite qu'Eliézer se rendit à la source. C'est pourquoi le mot veut dire ici *à la vue* אלב'וא. »

Ib., xxv, 25 : le premier sortit אדמוני, « c'est-à-dire homme complet, avec des poils אאו'מיץ *ahomés* » (comme si אדמוני venait de la racine אדם, homme).

[1] *Reliques scientifiques*, I, p. 180.

Ib., 30 : « de ce rouge rouge » = *très rouge* טרירו׳גא. Dans Lévit., XIII, 49, Raschi rend ירקרק par *très vert* טרישורד.

Ib., XXVI, 29. Dans la fable du lion et de la cigogne, בא עגור שקורין גרו׳אה « grue ». Le mot revient f° 68. Il est déjà donné par Raschi, Jérém., VIII, 9.

Ib., XXIX, 17 : les yeux de Léa étaient faibles. « Raschbam traduit ce mot par ווירצ׳וש ». Rosin le rend par *verts yeux*. Mais j'ai peine à admettre cette explication, car l'auteur ajoute : « et des yeux noirs ne sont pas faibles comme les blancs ».

Ib., XXX, 32. « חום signifie d'après Raschbam רוש׳א *rose* ». C'est la traduction de Raschi : *roux*.

Ib., 42. « העטופים signifie איבר׳ני, *hiverné* ; elles sont revêtues de laine, parce qu'elles se sont développées en *hiver*. »

Ib., 41. « מקושרות d'après ר׳ש signifie אמורושש *amoroses* (amoureuses). Cf. ונפשו קשורה בנפשו (Gen., XLIV, 30). »

Ib., XXXII, 14. « D'aucuns disent que Jacob donna à Esaü un oiseau qu'on appelle אשפרב׳יר, *espervier* (épervier) et que les seigneurs et les chevaliers portent sur leur main ». Cet épervier revient à propos de Deut., XIV, 14 ; là il figure aussi dans le passage correspondant du Daat Zekènim.

Ib., XXXV, 22. « וישכב veut dire אידיקוקא *édécoucha*, comme שרש, qui signifie à la fois *enraciner* et *déraciner* » [1]. Par erreur, l'édition a אידיקוסא *é décousa*, et le Minhat Yehouda אידקנקא, qui n'est qu'une faute de copiste ou d'impression [2]. Le Minhat Yehouda invoque encore l'exemple de לדשנו « enlever les cendres » אידיאן סיסיר לוי qu'il faut lire *é déencenzer lui*. Ce système d'interprétation paraît avoir été en vogue dans l'école française. Déjà Menahem b. Helbo rend ויקרב (I Rois, XVI, 14) par *é désaprochat*, c'est-à-dire *éloigna* [3].

Ib., XXXVII, 28. Même passage que dans le Daat Zekènim sur les *esterlins* et le *marc*.

Exode, VII, 11 : par leur sorcellerie אנקאונטמנט *enchontement*, enchantement.

Ib., XV, 26 : car je suis ton médecin, « טו׳ן פוזצ׳יאין *ton phuzicien*, Bechor Schor ».

Ib., XX, 5. « קנא יילושא *jalose* (jaloux) [4]. Je vous aime tant que je ne veux pas que vous soyez les serviteurs d'autres que moi. »

[1] Même glose dans le Glossaire de Parme, ms. de Rossi 60, écrit en 1279. Voir A. Darmesteter, *Reliques scientifiques*, I, p. 141.

[2] Le passage manque dans le ms. de l'Alliance.

[3] Voir Poznanski, *Fragments de l'exégène biblique de Menahem bar Helbo*, p. 25.

[4] Dans le ms. Warner 27 de Leyde, גלוש. Voir Catal. Steinschneider, p. 114.

Ib., XXI, 32. Long paragraphe sur la valeur des monnaies, qui est aussi dans le Minhat Yehouda, II, 31 *b*. L'once ארנצא est le 1/8 du marc. Maintenant la monnaie d'or que nous appelons מ'יילא מו'צא ne vaut que dix deniers tournois טורנוייש (par erreur טרטייש dans l'édition). M. Brandin dit à propos de ces mots (*Revue*, XLII, p. 57) : « Le mot מוצא non identifié par l'*Histoire littéraire* doit être lu *moze* = masse et non maille (?). » Mais c'est le mot מיילא qui est rendu — et exactement — par maille. Dans le Glossaire de Parme (nº 60), ce mot traduit קשיטה.

Ib., XXIV, 10. « ספיר est la même chose que saphir שאפיר. Il y a diverses sortes de saphirs ; les uns sont rouges...., d'autres sont appelés גרניטא *grenête* (*grenate*), grenat, יאגרנצא *jagonce*, pierre de couleur rouge, non foncée, ou רובי, *rubi* (rubis), d'après le Gan. »

Ib., XXV, 5 : עצי שטין. « C'était un bois précieux et léger semblable à celui qu'on appelle מאז'רש et dont on fait des gobelets. » Dans le Daat Zekènim on lit מד'רא. Raschi parle de coupes de verre nommées מדרינש *madrins*, Gen., XLIV, 2. Voici ce qu'on lit à l'article *madre* dans Godefroy [1] : *madre*, *maddre*, *maadre*, *masdre*, *mazre*, *masre*, *masere*, *madere*, *magdere*, semble avoir désigné soit une matière précieuse que l'on croit être l'agate onyx, soit des imitations de cette matière en bois veiné. « Nous ne pensons pas, dit M. Douet d'Arcq (*Bibl. de l'École des Chartes*, 1854, p. 186) que le madre soit un bois et cela pour deux raisons principales, l'une qu'on trouve des autels portatifs en madre et l'on sait que la liturgie défendait de les faire en d'autres substances qu'en pierre ; l'autre que la coupe de saint Louis, qui nous est restée, et qui est dite dans les anciens inventaires être de madre, a été reconnue pour être une agate onyx. Nous avions conjecturé qu'il avait pu y avoir deux espèces de madre. L'un, le madre véritable et original, aurait, suivant nous, désigné différentes espèces de pierres translucides ou autres, telle que l'agate et le jaspe, et ce serait là le madre qui paraît sur les tables royales et princières; l'autre madre, celui que l'on trouve en usage dans les tavernes, dans les couvents et ailleurs, aurait été une imitation plus ou moins grossière de ces pierres jaspées ou veinées. » La forme *madrins* de Raschi s'emploie uniquement pour les coupes à boire.

Ib., 10 : ils feront l'arche. « C'était comme nos boîtes qu'on appelle קופר'יש *coffres*, et qui sont sans pieds. » Raschi dit *escrins*.

Ib., XXXII, 4 : il le façonna avec le burin, גריפ'א *griffe*.

[1] *Dictionnaire de l'ancienne langue française, s. v.*

Ib., XXXIV, 7 : supportant (pardonnant). שופרונט *souffront*, souffrant. Dans l'édition שופרונש. Dans le Glossaire de Parme, לשאת (Gen., XXXVI, 7) est rendu aussi par אשופריר *à souffrir*.

Lévit., XIV, 31 : « וכפר signifie איטירדרא *e terdra* (et il essuiera, nettoiera), qui a le sens de nettoyer ». La même explication se lit, mais sans la glose, dans le Daat Zekènim. Dans le Glossaire de Parme, nº 2780, אכפרה est rendu aussi par איטירדרי *e terdrai*. Je ne sais pas pourquoi Darmesteter a fait suivre cette glose d'un point d'interrogation (*ib.*, p. 136) : elle est des plus limpides.

Ib., XIX, 20 : « שפחה נחרפת לאיש doit s'interpréter comme חרף נפשו למות, il a abandonné son âme à la mort (Juges, V, 18), et se traduire ici אנבונדוניאה *anbondonnée*, abandonnée.

Nombres, XI, 5 : הדגה. « Certains traduisent ce mot par קרויישאנץ *croissans*. Dans la suite on spécifiera que c'étaient des oignons et des concombres. » L'explication est de Bechor Schor (éd. Neumann, p. 22) et se retrouve dans le Daat Zekènim. Dans Bechor Schor la leçon קיישונינא est fautive ; la variante קרישונ'צא *crescence* est la bonne ; elle est confirmée par celle du Daat Zekènim, קרישינסה.

Ib. : les oignons, etc. : « Pourquoi justement ces mets ?... On peut dire que cela sert comme assaisonnement, de même que איליי'ש מוטרד'ש *ailes* (pluriel de ailet, ail), *moutardes*. »

Ib., XII, 6 : במראה. « Ce mot signifie מירואייר *miroueir*, miroir. »

Ib., XXIV, 4 : מחזה שדי = לאביזיאון *la vision*.

Deut., XIV, 14 : tous les corbeaux suivant leurs espèces. « Celui que nous appelons קורבייל *corbeil* n'est pas celui qui est visé dans ce verset. » Même observation avec la même glose dans le Daat Zekènim et le Minhat Yehouda, III, 9.

Ib., 15. איגלא, *aigle*. Pareillement dans le Daat Zekènim et le Minhat Yehouda, *ib.*, qui invoque Moïse de Coucy.

Ib., 18 : עטלף. « On se trompe en traduisant ce mot par טאלפ'א *talpe* (taupe), car c'est un animal rampant, et ici il s'agit d'oiseaux. Aussi faut-il le rendre par קאורשורי, *chauvesouri* (chauve-souris). » Raschi traduit ainsi תנשמת, mais il a la forme plus ancienne *chalve-souris*.

Que si le ms. et l'imprimé offrent toujours les mêmes gloses, par contre, sur Exode, XVII, 9, le ms. de la Bodléienne porte : לקח המטה במקום נס שנושאים במלחמה שקורין בניירא בלע' « Il prit la verge à la place de l'étendard qu'on porte à la guerre et qu'on appelle *bannière*. » Tandis que dans l'édition, la glose est פינדון *findon* (est-ce *fanon* ?).

Enfin, pour vider la question de l'identité du ms. de la Bodléienne et de l'édition, il faut remarquer que la note mise entre

parenthèses dans l'imprimé (f° 50) et qui semble l'œuvre d'un copiste, se trouve également dans le ms. : ושמעתי הציעיר הכותב כנגד ר' תיבות שבפסוק זה מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבדת האדם להוציא לחם מן הארץ.

Geiger, dans son *Parschandata*, a montré l'intérêt qu'offrent ces exégètes juifs de la France septentrionale dont le Hadar Zekènim a conservé des spécimens de toute espèce. Le sujet mériterait une nouvelle étude, aujourd'hui que les matériaux sont devenus plus abondants. Certainement vers la fin de son existence l'école française a versé dans un abus lamentable, le jeu puéril des *guematria*, et cela sous l'influence de l'Allemagne, mais à côté de ces taches, que d'observations fines, d'explications ingénieuses et spirituelles, et par-dessus tout, quelle candeur et quelle bonne foi ! Les difficultés qu'ils trouvent dans le texte sacré, ces commentateurs ne cherchent pas à les dissimuler, et s'ils n'arrivent pas à les résoudre, ils ne craignent pas d'avouer leur impuissance. Ils jurent par Raschi, mais ils le discutent librement, ne cachant pas ses contradictions, ni ses obscurités ; quelle que soit leur vénération pour leurs devanciers, ils ne s'en font pas les serfs. Un autre trait les distingue : comme les poètes et les enlumineurs du moyen âge, qui habillaient à la française les héros de la guerre de Troie ou les compagnons d'Alexandre, ils interprètent la Bible par les mœurs et usages de leur temps.

Mais pour cette étude un travail préparatoire serait nécessaire : ce serait la publication méthodique, non de tous les commentaires encore inédits, qui ont le tort de trop se répéter, mais des parties originales des divers recueils. De la sorte il serait enfin possible d'inventorier le bagage de chacun des commentateurs. Ce serait comme un *Yalkout* de l'exégèse des rabbins de la France du Nord. L'entreprise n'est pas au-dessus des forces humaines ; il faudra à l'éditeur visiter toutes les bibliothèques publiques, mais il sera bien payé de ses peines par le service qu'il aura rendu à la science.

ISRAEL LÉVI.

DOCUMENTS

SUR LES

MARRANES D'ESPAGNE ET DE PORTUGAL

SOUS PHILIPPE IV

(SUITE [1])

L'ordre dans lequel les documents sont reliés dans le dossier officiel de l'Inquisition n'est pas chronologique, mais probablement dépend de la date à laquelle ils sont parvenus au Saint-Office.

Cependant l'ordre que nous proposons pouvant ne pas être exact, — l'attribution d'une date à des documents non datés est forcément toujours plus ou moins hypothétique — nous ajoutons le tableau suivant. Les chiffres romains représentant l'ordre du dossier et les chiffres arabes celui que nous avons préféré :

I	1	XI	4	XXI	20
II	2	XII	5	XXII	21
III	10	XIII	6	XXIII	24
IV	9	XIV	7	XXIV	25
V	15	XV	8	XXV	26
VI	16	XVI	12	XXVI	27
VII	3	XVII	13	XXVII	28
VIII	23	XVIII	14	XXVIII	23
IX	4	XIX	17	XXIX	29
X	19	XX	18		

Nos documents présentent un intérêt historique général, en tant qu'ils jettent quelque lumière sur la situation économique du

[1] Voir plus haut, p. 1.

temps, sur le grand commerce de l'Espagne avec les Indes et la concurrence croissante des marchands Hollandais. Mais leur principal attrait consiste dans la révélation inconsciente de l'aversion réciproque de l'Espagne et du Portugal, de l'Inquisition et des Cortès, du confesseur royal et de l'inquisiteur général.

L'ordre chronologique des événements, concernant les Juifs et sur lesquels le dossier nous renseigne, est le suivant.

Henri III, disait-on, avait été empoisonné par son médecin juif Diego de la Casas (4, p. 8).

Philippe II d'Espagne demande au roi Sébastien de Portugal d'exiler les Juifs et de ne pas accepter de subvention des néo-chrétiens (5, *ibid.*).

Un pardon qui leur est accordé coïncide avec la perte des galions de Louis de Cordoue (5, p. 10).

En 1606 les Juifs payent au roi 1,800,000 cruzados par voie de collecte sur une fortune établie de 60 millions de ducats.

Philippe III est averti que les Juifs sont maintenant trop pauvres pour payer une subvention, même s'ils l'ont promise (*ib.*, p. 9).

Philippe III refuse de leur permettre de quitter le pays, de peur qu'ils n'emportent de l'argent en barres, n'enrichissent la Hollande et n'aident les hérétiques à ruiner les Indes orientales (7, p. 13, et 5, p. 10).

Les Juifs sollicitent un pardon général, et le nonce papal s'y oppose (5, p. 10).

En mai 1621, Philippe ordonne à son confesseur de convoquer les ministres à une réunion pour examiner la question (6, *ib.*).

Le Conseil de l'Inquisition portugaise est consulté (7, *ib.*) et, le 5 septembre 1622, se prononce contre le pardon des délinquants et contre la permission d'abandonner le pays : les Juifs doivent être punis *in loco* (7, p. 13).

18 novembre 1622. Philippe IV ordonne à la junte de se réunir dans la maison du Conseil de Portugal pour examiner les demandes des Juifs et leur offre d'avancer 180,000 ducats (8, p. 58).

En fin de compte, le Roi fait ce que les Juifs sollicitent; ils ne doivent donc pas être molestés quand ils désirent abandonner le royaume. En reconnaissance, ils achètent des rentes pour 240,000 ducats, malgré la dureté des temps (10, p. 14).

Sept ans s'écoulent et les Juifs trouvent que, malgré la permission du Roi, on leur suscite toute sorte de difficultés pour les empêcher de partir.

Le ministre des finances portugais dom Louis de Silva donne, à la fin, un ordre formel pour les empêcher de quitter le Portugal et d'emporter leurs biens.

Avril 1630. Les Juifs envoient une pétition au Roi et se plaignent de l'ordre de dom Louis de Silva.

30 juin 1630. Le Roi ordonne à une junte de se réunir pour examiner cette pétition. Cette junte se compose du confesseur, du duc de Villa Hermosa, de l'évêque de Malaga et de sept autres hauts dignitaires (17, p. 66).

17 septembre 1630. Cette junte déclare que l'*exeat* ne devrait pas être refusé (14, p. 68).

27 septembre 1630. Le confesseur se montre hostile au *memorandum* des Juifs (c'est probablement la pièce numérotée 10 dans notre sommaire) et déclare qu'il a reçu une députation juive qui lui a demandé de consulter l'Inquisiteur général portugais sur la matière. Mais le confesseur pense que l'Inquisiteur général a été « soudoyé » par les Juifs!

Vers cette époque Don Pedro Fernandez de Figueroa propose un système économique gigantesque pour tondre les Juifs en intervenant dans leur commerce maritime avec les Indes orientales et occidentales. Le Roi soumet ce projet au confesseur, qui cependant considère qu'il n'est pas exécutable (18, p. 69) ; mais le Roi ordonne qu'il soit soumis à l'examen d'une junte (24 novembre 1630), composée du confesseur, de l'évêque de Malaga et de Dom Francisco de Melo (20, p. 81).

L'inquisiteur général, en même temps, paraît avoir été consulté, et l'année suivante — entre le 26 février et le 5 mars — il se déclare en faveur de l'expulsion des Juifs (22, p. 94).

5 mars 1631. Les prélats portugais assemblées à Tomar sont d'avis qu'ils ne devront pas être expulsés en masse (23).

26 mars 1631. Philippe IV ordonne au confesseur de former une autre junte pour examiner l'offre des Juifs de donner une large subvention.

Mai 1631. Le Pape réclame le droit d'intervenir dans la question des Juifs.

25 mars 1632. Le Roi, mécontent de l'avis défavorable aux Juifs qu'il a reçu, accorde le pardon aux Juifs et ordonne de réunir une dernière junte pour s'occuper de la question (28).

1er janvier 1633. Le confesseur s'oppose à l'expulsion générale des Juifs et reprend les arguments qui ont été exposés dans le rapport n° 23 (29).

Quels étaient les Juifs ou Marranes qui se sont intéressés à la cause commune, c'est ce qui n'est pas clairement défini ; mais ils

paraissent avoir compris parmi eux Melchior Gomez de Elvas, Ruy Diaz Angel (8, p. 55) et Manuel Ruiz de Elvas (8, p. 80). Dans tout le dossier, les Juifs et les judéo-chrétiens sont appelés « júdios » (p. 86), « hombres de la nacion » (p. 8), « los de la nacion hebræa » (p. 69), « la gente de la nacion de Portugal » (p. 63), « los hombres de negocios de Portugal » (p. 77) et « los de la nacion de Portugal » (p. 103).

Deux des Juifs, nommés Duarte Fernandez et son frère Fernando Lopez, figurent dans le dossier, pour des motifs purement personnels (8, p. 79 et 80). Les deux frères s'adressent au Roi déjà en 1622 en vue d'obtenir le payement d'une créance que feu leur père avait sur les terres de l'infante Dona Maria de Portugal pour les arrérages de son traitement de 53,000 reis par an. Le Roi s'intéresse personnellement à leur cause et écrit (Philippe IV aimait à écrire) qu'on doit s'en occuper « con misericordia », mais ce n'est pas avant le 14 novembre 1630 qu'ils ont reçu une promesse de satisfaction, après qu'au moins deux juntes eurent examiné leur affaire.

Ajoutons qu'il y a au British Museum deux mss. qui complètent notre dossier. *Add. 28462* (Gayangos, III, 347) est un grand traité de 300 pages sur les Juifs de Portugal, écrit pour la junte des prélats dans le couvent de Thomar. Le titre de cet in-folio est : *Tratado sobre la gente de la Nacion hebrea de Portugal, offrecido a los prelados que concurrieron en el convento de Thomar por los Doctores que á aquella junta fueron llamados.* L'auteur en est Fray Andres de Sancto Thomas. Il contient nombre de pièces justificatives ; la première est une lettre du roi João au pape Clément VII, du 3 septembre 1534, et la dernière une copie italienne de « Ultima Informacão que derão agora os Judeus, tem dia, mes, sem o anno, foi dada em Roma », signé, le 19 juillet 1629, par Gaspar Alvarez de Lousada.

Le second ms. est coté Egerton 344 (Gayangos, II, 228) ; il renferme des documents semblables aux nôtres pour les années qui manquent dans nos pièces, du 9 février 1618 au 15 septembre 1626[1]. En réalité, le ms. n'est que la partie manquante de notre dossier.

A Lisbonne, selon M. Cardozo de Béthencourt, se trouve la contrepartie portugaise de notre dossier, dans les archives de l'Inquisition de Portugal.

ELKAN ADLER.

[1] Il y a aussi au British Museum d'autres mss. qui concernent les Juifs de Portugal du dix-septième siècle : Add. 16167, pour 1671-1759. — Add. 15193, pour 1674. — Add. 15200, pour 1679.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

Exposé des requêtes présentées par les négociants de Portugal et développées par une personne non indiquée par le document.

Excelentisimo Señor,

Los hombres de negocios Portugueses de la nacion han tratado conmigo de hazer un servicio a su M^d^ (Majestad) muy considerable y pretenden que su M^d^ solo les haga justicia y ponga el remedio conveniente al servicio de Dios, de su M^d^ y de esta Corona.

Y porque V. E. con piedad christiana me significò que si la pretension de los susodichos era el perdon general, como el que se concediò los años pasados, por breve de Clemente 8°, no se podia admitir por ser en ofensa de la Religion, que es la que su M^d^ en primer lugar tiene y deve tener delante de los ojos, me ha parecido significar à V. E. su intento para que entendido su Mg^d^ le mande ver y examinar tomando en él la resolucion que mas convenga al servicio de Dios y sobre todo ajustadamente á las leyes de la conciencia y justicia y para esto representan lo siguiente :

Que en la forma y modo de proceder en las Inquisiciones de Portugal se les hazen grandes injusticias, de que resultan muy notables estragos de todo aquel Reyno, refiriendo grande número de casos que si fuesen ciertos sin duda piden remedios fuertes que no los refiero, porque he entendido que sobre esto han dado otros memoriales.

Que su pretension es que, pues su Mg^d^ escriuió sobre esto al Inquisidor general de Portugal, por carta que le despachó el Padre Confesor para que el susodicho informase sobre tudo, se le buelba á escribir, mandándole le invie con brevedad este despacho paraque se reconozca mejor el fundamento que tienen sus quexas y se tome resolucion con mas firmeça.

Que vado este informe del dicho Inquisidor general su Mg^d^ se sirva de mandar que las causas que estan pendientes de los presos de las Inquisiciones de Portugal se sustancien, sentencien y fenezcan dentro de un año y que las determine el dicho Inquisidor que con asistencia de personas religiosas, graves, doctas y ancianas, aunque sean del mismo Reyno señaladas par su Mg^d^ o por el mismo Inquisidor general de Portugal.

Que el sustanciar los pleitos y sentenciarlos aya de ser segun el orden, estilo y leyes con que se goviernan las Inquisiciones de Castilla, de que no se puede dudar ser justisimo y santisimo y que esto mismo se guarde para adelante.

Que los que padecieren sin culpa de los dichos presos, guardada la dicha forma, como estos seran absueltos, los que parecieren culpados, guardada la dicha forma, sean castigados como merecieren sus culpas, segun y derecho ley.

Que por quanto desean dar entera satisfaccion en materia de Religion, no solo piden el castigo de los que han apostatado y apostataren, sino que sin excusa salgan desterrados, no solo de los Reynos de la Corona de Portugal, sino de todos los Reynos y Señorios de su Mg^d^ con pena de la vida si quebrantaren el destierro.

Dizen que parque la maior parte de los daños que padecen tienen por cierto son causados del interés de los ministros Portugueses, quieren servir á su Mg^d^ con el donativo de ducados de plata doble para augmento y caudol de la compañia y que de las ganancias y intereses dellos se pague el situado de las tres Inquisiciones de Portugal, salarios de Inquisidores, officiales y demas ministros, quedando todo loque resultare del fisco y bienes confiscados libre para su Mg^d^ y desto creen que resultaria que en las dichas Inquisiciones de Portugal se procediese mas ajustadamente, reconociéndose que de las confiscaciones no abian de tener interes, pues todo abia de quedar libre para su Mg^d^.

Dizen que haciéndoles su Mg^d^ la merced que piden y justicia que representan quieren servirle con Donativo de ducados, que por no lo tener ajustado se dexa en blanco y estos puestos en plata doble en Flandes, ó en Italia, ó ádonde su Mg^d^ fuere servido y pagados en tres años ó, quatro cada año mil ducados y todo esto ultra de los mil ducados del donativo para la Compañia de la India ó para lo que su Mg^d^ se sirviere de que ha de salir el situado de las Inquisiciones de Portugal, como está dicho.

Piden que su Mg^d^ mande ver estas pretensiones á los Theologos, que fuere servido, para que no se exeda ni falte en un minuto de lo que importa al augmento de la Religion y á su maior y mas segura conservacion.

Dizen que con esta forma se ocurre à los daños siguientes que viene a padecer esta Corona, que son muy considerables y dignos de remedio, que á causa de las extorsiones que padecen en Portugal en las personas y haziendas, se han pasado y pasan muchos à vivir á Olanda, Francia y otras Provincias de Italia, conque cada dia va creciendo el comercio y la riqueza que él produce en Reynos estraños y acavándose el de estos Reynos, deseando, como desean todos bolverse à ellos con sus risqueças y thesoros y juntamente las de los Estrangeros por serles notario ser maior la ganancia del comercio en esta Corona, que cada dia falta por falta de caudal.

Que con esto tendrán facil efecto las compañias y sin ello vienen á ser imposibles, pues toda la riqueça se ha reducido á ellos y todo el comercio y trato.

Que con esto les falta la maior riqueça à los Olandeses y se queda en vasallos de V. Mag^d^.

Que siendo la plaça de Lisboa la maior en riqueça y créditos de

toda Europa, los escándalos sucedidos han sido causa que los dichos hombres de negocios pasen, como han pasado, sus riqueças à Olanda, Francia, Florencia, Venecia y otras del Norte, conque están ricas, y pobres las destos Reynos, y que parece conveniente reducirlos à Portugal, conque en las Provincias extrañas faltaria el comercio, y las fuerças que se sustentan con las riqueças y vasallos de su Mg^d^ fugitivos y que descan reducirse a su patria y casas.

Ponderan lo mucho que su Mg^d^ y Real hazienda pierde porque un hombre, verbi gratia, que emplea en mercaderias de Toledo mil ducados para la India, como es costumbre, paga dellas a su Mg^d^ de derecho otros mil ducados en dos años, porque iendo à Lisboa para embarcar para la India, paga diez par ciento à los puertos de Portugal y diez en los de Castilla, y en la Alfandiga de Lisboa à 20 por ciento, y embarcandose para la India 3 por 100, que de Lisboa para esta corte ó otras partes de Castilla por tierra 10 por 100 y en la India 11 por ciento y de buelta à Lisboa 23 por ciento, alcabalas y otros derechos 3 por ciento.

Que los empleos en las placas de la India, Indias y Brasil irán creciendo y creciendo los derechos de la Real hazienda, tanto que el que empleare 100 mil ducados, en dos años dorá 145 mil y assi dizen ser conveniente conservar los hombres de negocios y tratos, pues dellos pende la riqueça de los Principes y Reynos.

Que conservándose en estos Reynos, las plaças del Norte no seran frequentadas.

Que por no se poner remedio en esto, viene el Olandes á ser señor de todo lo que sale destos Reynos, porque como en España no ay posibilidad para los seguros de las mercaderias que van à las Indias, y á la India, Rio de la Plata, Brasil, Cabo Verde, Islas de los Azores y costas de España a levante y à las demas partes del comercio ultramarino, saben los Olandeses por horas todo lo que pasa y sale destos Reynos par la orden signiente :

Despacha un mercader une encomienda para el Brasil, y para asegurarla es necessario imbiar á Olanda y plaças del Norte á hazer el seguro y para ser hecho en forma ha de dezir el nombre del navío y maestre del, a donde va, y en que tiempo a de partir, y que es lo que lleva, y por este camino save el enemigo todo lo que pasa en España y conforme esto arma y tiene noticia de todos los navios, donde van y loque llevan, y despachan vageles prevenidos à donde saben que los otros van con sus mercaderias, y asi se las lleva todas y con las riqueças que continuamente roba, sustenta la guerra y si esto se remediase, le irian faltando los fuerças.

Que para esto, es forçoso disponer las cosas de manera que los dichos hombres de negocios se buelban à sus casas con todas sus riqueças y que no sean maltratados sin causa y sin faltar à la Religion catòlica, en que desean vivir y morir, que solo sean castigados los que apostataren.

Que se haga ley expresa para que ninguna persona de qualquier calidad que sea, so pena de caso maior, pueda hazer seguro fuera de

las plaças de España y que los que dieren tales avisos tengan pena de confiscacion para el fisco Real de todas sus haziendas, y que ninguna carta de negocio mercantil se pueda imbiar à Flandes, Italia, Francia, sin quedar copiada para que en todo tiempo se pueda saber loque se escrive, quedando la dicha copia en libro público del lugar à donde se escriviere.

II

Suppliques des Juifs au Roi.

Señor,

La gente del Reyno de Portugal, postrada a los pies de V. Mg^d con la humildad y acatamiento que deve, representa su miseria, y la extrema persecucion que padece en aquel Reyno. = Y es que abiendole V. Mg^d hecho merced de mandar derogar la prohibicion que tenian de salir del Reyno y vender sus bienes raizes, causó en el pueblo tanto sentimiento el verlos libres de aquella esclavitud que trataron de su ultima Ruina; y para ello se valieron de la occasion del sacrilegio, que se cometió en la Iglesia de santa Engracia en el hurto de la Custodia del Santissimo Sacramento, imputando a esta gente el delicto, de cuyo Author no constó, ni de indicio, o presumpcion alguna contra ella; antes ay muchos, que persuaden no aver sido complice en aquella maldad; la qual voz popular, que impuso este crime a la gente como sujeto de su odio, faborecieron los Predicadores Apostolicos en los pulpitos, concitanto el pueblo a que ensengrantasse en ella los manos; y los ministros de la Justicia, haziendo prisiones de gente de esta qualidad, por el dicho delicto, sin prueba, ni occasion legitima, mas que la qualidad del genero, = De que resultó motin contra ella assi en Coimbra (onde los estudiantes se levantaron y echaron ignominiosamente de las escuelas los, que tenian alguna Raza de la nacion, y le entraron en las casas y los afrentaron) como en otras partes del Reyno, y principalmente en la ciudad de Lisboa, onde llegaron á armas y ubo muertes y heridas, y estubo en terminos de una mortandad universal, sin que por esta causa ubiesse una persona castigada, ó, presa, siendo cierto que la omission del castigo en delicto tan atroz (que trae motin y Rebellion) es consentirlo y formentarlo = En este estado vive aquella gente (si vida puede llamarse lo que se passa entre tanta afrenta, ignominia y peligro) no puede salir de sus casas, el pueblo desenfrenado en ellas la persigue, cada uno con esta voz afrenta a su Inimigo, y los que obligados desta Infamia pretenden salirsse del Reyno son opprimidos por los caminos, y qualesquiera ministros los impiden y prenden, de manera que en el Reyno son perseguidos con opprobios y muertes, en los caminos, son impedidos para que no puedan evitar el mal = Cuyo Remedio solo tienen librado en el Pio y Justo Zelo de V. Mag^d que como Rey y Señor, en quien Resplandece, sobre todas las Virtudes, la de la Justicia, acuda á defender la con que se quexan estos

miseros vassallos, castigando con rigor las Injurias que se le hazen para exemplo, y para que no se diga que debaxo del felice Imperio de V. Mag^{d} padecen los vassallos de V. Mag^{d} agravios publicos sin remedio — y mandando, que se apure brevemente la verdad vel delicto, que se le imputó, y no hallándose culpada (como no lo está) se le Restituya su opinion con demostracion publica.

III

Señor,

La Gente del Reyno de Portugal dice, que abiendo V. Mg^{d} mandado publicar en primero de deziembre proximo passado una cedula Real en derogacion de la que les prohibia salir del dicho Reyno y vender sus bienes Raizes, pretendiendo para ello deliberado acuerdo de los ministros de mayor satisfaccion de una y otra Corona, y concurriendo el servicio que hizieron de comprar dozientos y quarenta mil de Principal de Juro a la Real Hazienda en tiempos tan apretados y para necesidades publicas precisas; el Consejo de hazienda de aquel Reyno proveyó agora un autto, cuya copia se offrece; por el qual con pretexto de dezir que sacan oro y plata les pone tales impedimentos a la salida, que la haze impossible, o afrentosa y infame, porque ordena, que a ninguna persona a que llama de la nacion se dé despacho para salir del Reyno sin intervencion de cierto ministro para ello nombrado, y se registren en Libro a parte con sus nombres y de sus padres, y del lugar donde salen, y para donde van; y en los lugares del Reyno ordena a las Justicias otras deligencias mas afrentosas, y manda privar los Guardas de las Aduanas que tubieren alguna Raça; con lo qual derechamente se offende la cedula de V. Mag^{d}; que dandole licencia para que se puedan ir libremente como los otros vassallos de V. Mag^{d} este autto les quita esta libertad, y no les permitte la salida sino con modo particular distincto de los otros vasallos; y les obliga a una nota afrentosa de registrarsse en libro aparte con confession propia de ser de generacion Infecta; cosa tan dura, que nadie que tenga honrra lo admittirá, y antes passará por la misera esclavitud de no salirse del Reyno; y siendo assi que la principal causa que les obligó a procurar esta cedula fue quitar la differencia de una y otra gente, por este autto quedan sujetos a differencia mas notoria, pues podiendo de antes salir con una licencia impetrada secretamente, agora no lo pueden hazer sin un Registro publico — Ni el pretexto del Autto lo justifica, antes convence la intencion con que se hizo de afrentar esta gente y eludir la merced que V. Mg^{d} quiso hazerle, porque la saca de oro y plata no se evita con el Registro particular del despacho, pues nadie despacha cosas vedadas, y que no pueden sacarsse sin pena de la vida; ni la prohibicion de la saca del oro y plata, y vedado, es particular contra esta gente, sino general y absoluta a qualquiera persona, y assi no era necessario particularisarla, quando fuesse conveniente apretar la prohibicion de la saca, y no bastara la pena que tiene por las leyes de aquel Reyno (que es

de muerte natural y confiscacion de todos los bienes) la qual es efficaz sin ser necessaria nueba orden particular contra esta gente, sino fuera el fin que se pretende de su Infamia, y afrenta, como lo tiene mostrado el procedimiento que contra ella se ha tenido en aquel Reyno despues que V. Mg^d^ le hizo esta merced de que en otro memorial dan cuenta. — Y parque les pareció a los ministros, que no seria efficaz el Rigor del dicho Autto para impedir el uso de la Libertad, que V. Mg^d^ concedia a la dicha gente, añadieron otro, con que totalmente an quebrantado la dicha cedula Real, y passado adelante, porque en effeto se prohibió por orden del Govierno, que no se diesse despacho a persona alguna de la dicha nacion para salirsse fuera del Reyno, y (loque mas admira) que en el Consulado no se despachasse hazienda alguna suya, que embiassen para fuera aunque fuesse para las conquistas, privándoles del comercio comun, y a V. Mg^d^ de sus derechos, cosa inaudita de que no ay exemplo, ni puede aver causa que lo justifique, pues todo lo que desta gente se puede pretender tiene otros medios, y no es necessario recorrer a este tan violento contra las Leyes Naturales y Civiles, y contra la palabra y cedula Real, que há tan pocos dias se ha publicado. En consideracion de loqual, Postrada a los pies de V. Meg^d^. Representa su miseria y supplica humildemente a V. Mg^d^ se sirva ampararla y defenderla de tan misera oppresion ; Y en especial mande Revocar los dichos Autos, y que se cumpla la cedula enteramente, no se admittiendo distincion en la libertad de salirsse, ni en la forma del despacho que se les diere, y para la prohibicion de saca de oro y plata se hagan las mas Rigurosas leyes que fuere possible como sean generales sin excepcion de personas y Recibira merced.

IV

Ordres du Conseiller d'État Luis da Silva, défendant la sortie des Juifs de Portugal (avril et mai 1630).

Treslado de huma certidaõ que veo dos officiaes d'alf^a^ d'Elvas com o tresllado do registro de hũ mandado do Conselho da Fazenda que se passou para as alfandegas e se registou no livro dos registos da dita alf^a^ d'Elvas.

Luis da Silva do consello destado del Rey Nosso Senhor e vedor da sua fazenda ett^a^ faço saber aos que este virem que por qoanto setem por emformaçao que a gente de nasam Ebrea que se vay deste Reino em vertude da provizao que sua Magestade pera isso lhe passou levam delle suas fazendas em dinheiro, ouro, pratta e outras cousas defesas, e vedadas contra forma das ordenacoes, e da dita provizao, ao que convem que se atalhe com todos os meios possiveis pello danno que disso rezulta a fazenda de sua Magestade e a este Reino e em consideraçao disto, se asento com parecer do governo delle que a gente da dita naçao quando se sair de este Reino con suas fazendas avendo de ser pellos portos de mar o naõ possao fazer senao pellas desta cidade,

Setubal, Faro, Lagos, Porto e Viana, havendo de ser pellos da terra o fasao ir os que viverem nos lugares das comarcas de Alentejo pellas alfandegas de Serpa, Moura e Elvas Campo Major, e Aronches e as de Campo Dourique por Mertolla e do Algarve por Crasto Marim e os da Beira por Castello Branco e Almeida e os de tras os Montes por Freixo et Miranda e os de entre Douro e Minho por Monsam Vallença Caminha, cuja ordem se tem emcarregado aos juizes de cada hua das villas e lugares asima nomeadas e aos officiaes das alfandegas delles. E porque convem que esta ordem se guarde emviolavelmente mando a todos os corregedores, provedores, ouvidores, juizes de fora e mais justiças das cidades, villas et lugares deste Reino e aos juizes e officiaes das mais alfandegas, assy dos portos sequs como molhados que aqui nao vao nomeados nao consintao que par ellas passe nenhua gente da dita naçam nem se registe fazendas suas, salvo pellas partes asima nomeadas e consedidas pera com efeito cada hũ em vossa jurdiçao fazeis que asi se cumpra e guarde emteiramente ordenando aos alcaides das saquas que nellas ouver tenhao grande vegia na passagem desta gente, e em suas fazendas nos caminhos e estradas poronde podem passar, e descaminhar e o lo mesmo emcarregareis aos mais officiaes de justiça fiquando pera este effeito a cada hũ de vos o tresllado deste e o propio tornareis ao caminheiro que volo prezentar serrado e sellado pera que ho leve aos julgadores a que toqua passando sertidaó nos costas delle de como se vos prezentou e o mesmo tresllado fiquara nas alfandegas que neste nao vam nomeados e fiquao proebidas a passagem desta gente da nasam. E a mesma sertidam passara o ultimo julgador ou juiz d'Alfandega a que for prezentado o qual o tornara com sua sertidam a emtreg ar tambem serrado ao dito caminheiro remetendo ao conselho da fazenda pera que se saiba nelle que se fiqua executando. Antonio de Bairos o fes em Lisboa a treze de abril de seis centos e trinta. Sebastiao Perestrello o fes escrever. Luis da Silva. Fica registado este mandado no Livro dos registos desta alfandega d'Elvas por serteza se passou sertidao em Elvas seis de majo seis centos e trinta. Alvaro Pegado, o qual tresllado de mandado atras e asima escrito eu Fellipe Roiz que ora sirvo de escrivao dalfandega desta cidade deluas por el Rey nosso Senhor fis treladar de outro tresllado que esta registado no livro dos registos desta alfandega a folhas setenta et sete, com o qual este bem e fielmente consertei com o feitor desta alfandega, em Elvas oje seis dias do mes de majo de mil e seis cento e trinta annos. Fellipe Roiz, consertado comigo feitor. Agostinho Mendez, pagou nada.

Este tresllado concorda com outro treslado de hum mandado do conselho da fazenda.

Autre copie d'un document identique de dom Luiz de Silva.

Treslado de hũa certidaõ que veo dos officiaes d'alfª d'Elvas com o treslado do Registro de hũ mandado do Conselho da Fazenda que se

passou para sa alf^as^ e se registou no livro dos registos da dita alf^a^ d'Elvas.

Luis da Silva do conselho destado del Rey nosso Senhor e vedor de sua fazenda ett^a^ faço saber aos que este virem que por quanto se tem por emformasam que a gente de nasam ebrea que se vay deste Reino em vertude da provizam que sua Magestade pera isso lhe pasou levam delle suas fazendas en dinheiro, ouro, prata e outras cousas defesas e vedadas comtra forma das hordenaçois e da dita provizão ao que comvem se atalhe com todos os meios posiveis pello dano que disso rezulta a fazenda de S. Mag^d^ e bem deste Reino e en considerasam desto se asentou e com parecer do governo delle que a gente da dita nasam que viver nos lugares das comarqas d'Alemtejo quamdo se salirem delles com sus fazendas o naõ posam fazer senaõ pelas alfandegas de Elvas, Serpa, Moura, Campo mayor, e Aromchez; pello qual mando aos juizes de fora das ditas partes emcarregem aos alcaides das sacas que residem nas alfandegas, da vegia desta gente e fazendas e ao despacho de hua e outra couza, asistam os mesmos juizes de fora com muita especulasam e superentendam na boa vegia e guarda de todas as ditas couzas nas pasagems por onde se podem desemcaminhar e fasam ver todos os fardos, caixas e todo mais que despacharem para que o nam posam ocultar, fazendo tambem dar busca em suas pesoas para que o despacho de todas as ditas fazendas que se despacharem nas mesmas alfandegas corra com toda a interesa e verdade fazendo guardar as pautas por onde se fazem os despachos dellas e aprovisam que asima se fas mensao que lhe foi possada.

Porque a mayoria que ha de creser nos direitos com a saida desta gente por rezam das fazendas que levam se entende sera de muita comsiderasam, fareis fazer hum liuro separado em cada huas das ditas alfandegas o qual sera numerado e rublicado por vos comseu principio e enseramente; en elle se lamçaram os direitos das fazendas que assy dasespacharem.

E avendo nas ditas alfandegas ou fora dellas algũs gardas da dita nasam ebrea, as suspendereis e poreis en seu lugar pesoas de comfiança Cristaos velhos que com cuidado e diligencia vigiem as ditas fazendas e fasam vir os directos dellas em boa arrecadasao e com cada hum dos juizes de ditas alfandegas e mais oficiaes dellas asestireis ao despacho dos ditos directos e os farcis carregar no dito livro separado, e sem vossa asistencia se nao podera dar despacho a nenhua pesoa da nasam, no qual livro se fara hũ titollo separado em que se declare o nome da pesoa e do pai, mai, filhos, criados e criadas que esta gente levar e o lugar donde salirem e o para onde vam.

E para que venha a notisia de toda esta gente, o que por este se ordena se pregara na cabesa de cada hua da ditas comarqas e o fareis registar nas ditas alfandegas ficando vos o treslado delle para o cumprais e faeses comprir imteiramente como se nelle comtem, pello muito que comvem ao serviço de S. M^de^ e boa arecadasam de sua fazenda pasando sertidam; nas costas deste de como vos foi prezen-

tado e tornandoo ao caminheiro que volo entregar serrado e selado para que o leve ao juiz de fora que toquar e o deradeiro que o receber o tornara a emtregar e outrosy serado ao dito caminheiro pera que o torne a trazer ao Comselho da fazenda e se saiba que se fiqa executando o que se nelle contem. Antonio de Bairos a fes em Lisboa a treze de abril de mil seis cemtos e trinta annos. Sebastiam Perestrello o fes escrever. Luis da Silva. — O qual treslado do mandado atras e asima escrito Eu Felipe Roiz que ora sirvo de escrivao d'alfandega desta cidade de Elvas por el Rey nosso Senhor o fiz tresladar de outro treslado que fiqua registado no livro dos registos desta alfandeiga. Ao qual em todo e por todo me reporto bem e fielmente com outro oficial aqui asinado em Elvas oje seis dias do mes de mayo de mil seis centos e trinta annos; o asiney em razo Felipe Roiz, comsertado comigo feitor : Agostinho Mendez. Pagou nada.

Esse treslados concorda com outro treslado autentico que se tresladou mandado do proprio mandado do Conselho da fazenda.

V

Requête des nouveaux-chrétiens portugais demeurant en Espagne.

Los hombres de negosios portuguezes que Reziden en Espanha dizem que en diferentes ocasciones an reprezentado a Vuestra Majestad las aflisiones con que biben los de Portugal y el mizerable estado a que a llegado aqel Reino causado de las continuas preziones que se asen porel Santo ofissio en tanto numero de personas que apenas ay siudad, villa o lugar que no este despoblado siendo ocasion bastante prenderse a uno para de alli rezultar la prision de hun pueblo entero sin que qede persona aun que sea constetuido en dinidad a quien pudiesse toqar un atomo desta sangre que no le alqanse el raio della cundiendo sus centellas aun asta esta Corona de Castilla.

Y aun que en tanta confusion y multitud de prisiones se puede prezumir que muchos culpados con malas entenciones an denunsiado falssamente de otros por odios que les tienen y por enbidia de verlos ricos y verse ellos en priziones afligidos y lo que mas es por contestar con la culpa que les inponen y que no mueran por demenutos paresiendoles que culpando a todos asertaran con él que los acusó y por otras diferentes causas.— Y Vuestra Magestad con su santo zelo y acostumbrada piedad a dezeado remediar tantos males asta aora no se a podido consegir el remedio antes bien a llegado esta materia a estado que viendo los dichos onbres de negosios de aquel reino las carceles y prisiones del Santo Offisio llenas y que el que paresse tener mas segura su consensia esta sujeto a una miseria tan grande dexando mugeres yjos y casas y otros sus tratos y negosiasiones con que acaban de consumir sus asiendas y si alguna les queda en otros Reinos la dexan estar alla asta que se pasen a ellos con que serian acabando ya de estinguir tanto numero de familias y tanta

cantidad de riquezas con que en otros tiempos floresio Portugal. Y finalmente esta esto ia tan en los fines que ni los de Portugal se fian unos de otros ni de los que estan en Castilla, y viendo esta desconfiança los que estan fuera de Espanha asen lo mismo de suerte que el credito se a estingido a todos los onbres de negosiôs portugeses de quoal quera estado que sean asi dentro de Espanna como fuera della. Y siendo anssi que ellos an sido y son la gente mas util para el Comersio y aumento de la Real azienda de Vuestra Magestad, que ha tenido ningun Prinsipe del mundo como la experiensia a mostrado y muestra ya enbiando a la India oriental infinitas nabes cargadas de mercadorias, con cuios derechos entradas y salidas se sustentan las armadas y se enriqese el Reino con la saqua dellas para otras partes, ya sustentando el Brazil y fabriqando los engenios deque se sacaba el asuqar pera toda la Europa. Ya sustentando el Comersio de Angola, Cabo-verde y otras conqistas de quesse saqavan para Vuestra Magestad tantos derechos y a las Indias davan esclavos para el servissio dellas; yatravesando y comersiando desde Espanha en todo el mûndo; y ultimamente siendo oi en Portugal y Castilla los que acuden al trato de la mercanssia y a los arrendamientos de las Reales Rentas de Vuestra Magestad y a los asientos que se asen para fuera del Reino y siendo los que con verdad, lealtad y puntualidad tratan sus negosios como se verifiqua bien pues las provinsias donde estan ninguno a sido traidor a V. Mg^d ni en los jornadas que isieron los Olandeses al Brazil ni a los Yndias orientales ni osidentales les acompanharon ni dieron ayuda ni an sido onbres facinorosos y reboltosos, ni castigados par tales.

Oi se alla Espanña sin la maior parte de los dichos onbres de negosias perdido el comersio de las Indias y de las conquistas, sin socorro para el Brazil y su restauracion porque los demas dellos estan consumidos y acabados y juntamente sus asiendas y los que tenian algun dinero de que no qerian uzar por via de la merqancia, dandolo a los que usavan dello a depozito y ganancia lo an retirado y retiran fuera d'Espanna donde lo dan con mucho menos premio, de todo lo qoal viene a resultar estar el comersio de Espanna tan miserabel y enflaquesido como oi se reconose. Y otras Provincias que recojen y faborecen a los que salen de Portugal con tantas aflisiones y miserias, ricas y poderosas con el util que saqan de su trato y negosiasion, Sirva de exemplo el Reino de Fransia adonde en Ruan, Burdeos, Nantes y otros lugares ai enfinitos Portugeses riquisimos y que enriquesen aqel Reino por el grande comersio i navegasion que tienen para otras partes y todos viven christianamente y son queridos y estimados del Rei, de la nobleza y naturales. Y en los estados del Duque de Florencia se ve lo mismo aun con maior exeso, y en las demas partes y probincias donde viven y asisten porque reconosen de coanta utilidad y aprovechamiento son pora el comersio.

Este es, Senhor; el miseravel estado en que oi se allan los onbres de negosios portugeses que residen en Espanna y qe desean continuar mediante el comersio sus negosiasiones y servir a Vuestra Ma-

jestad y enriquezer su monarquia el coal reprezentan a Vuestra Magestad paraque como duenho e senhor de todo mirando por ella y por ellos y atajando tantos males por via del mejor y mas breve remedio que pareciere uzando de losque an uzado los sumos Pontifices y los Rees predesesores de Vuestra Magestad aun en casos menos apertados y de la beninidad que de su Real pecho se espera.

Asi lo supliqan a Vuestra Magestad y que este memorial se communique con el Enquizidor general de Portugal y con las personas mas doctas y pias de aqel Reino y que sea con la brevedad posivel para que el remedio llege a tiempo que pueda sertir efecto e R[eciberan] M[erced].

VI

Dñ Pedro Fernandez de Figueroa au Roi. — Sans date.

Señor,

Lo que los de la nacion Hebrea pueden hazer sin dispendio suyo ni de su hazienda y que sera grande servicio de V. Mag^d^, es lo siguiente, con que totalmente cesara el comercio de los Olandeses a las Indias orientales y occidentales.

Lo primero que assi como V. Mg^d^ mando que todos los ministros Reales declarasen par escrito sus haziendas, assi tan bien sera cosa acertada que todos los hombres de negocios hebreos declaren tambien loque tienen assi bienes de rayces como mercadurias dinero plata y oro en Portugal Castilla y otras partes, porque en el año 606 ofreciendo ellos cierta cantidad por cierta pretension ¡ue tenian de libertades y onrras se tantearon ellos mesmos y solo en el Reyno de Portugal, se halló que poseyan mas de sesenta millones, como todo constara siendo necesario y savido lo que oy poseen como dicho va, de la quinta parte de loque tuvieren se les mandara hagan dos cajas para que de la una se hagan bajeles convinientes para la guerra y comercio con los pertrechos necesarios y de ella se paguen tambien soldados y marineros y demas oficiales, y de lo que resultare de los fletes que se ganaren se vayan hechando en ella para la conservacion y aumento de los dichos bajeles y paga de soldados y demas oficiales.

Y de la otra mitad se haga otra caja aparte para el trato y comercio de las mercadurias con que ayan de tratar para las, Yndias orientales y occidentales Brasil y costa de Guinea y rescatar las drogas y mas hazienda de las dichas partes por esquadras como les fuere ordenado, y buelban a España y paguen sus derechos con comodidad y de alli los repartan dichos bajeles de mercadurias al norte y Estrecho como de antes se solia hazer.

Y por cada qualquiera bajel que de Olanda y otra qualquiera parte enemiga saliere al comercio se les mandara hazer doblados bajeles, y para este dicho comercio la segunda caja estara siempre prevenida en su poder de ellos con tanta o mas cantidad quanto fuere el valor

de las haziendas empleadas para que siempre esté el caudal en pie y el dicho comercio no falte.

Y como se aya de sacar de cada uno de los Hebreos lo que prorrata les cupiere de lo susodicho assi tambien se les dara lo que les tocare prorrata de las ganancias. Y siempre la quinta parte de las dichas ganancias se metera en la dicha caja del comercio para que siempre esté proveyda como está dicho, y con esto no podran continuar el comercio en las dichas partes orientales y occidentales y miraran lo que les conviene, que como aca en España tengan tan grande caja y tan bien proveyda y tanta cantidad de bajeles cesara totalmente su comercio con los enemigos y se aumentara el de España, todo loqual tendra efeto con facilidad assi por las penas que V. Mag^d^ les mandara poner y se avran de executar en caso que falten, como tambien por el grande ynteres que se les seguira de tan grande compañia; y esto a de ser siempre en pie que se pierda que se gane procurando vayan en aumento.

Y en estos bajeles los soldados y capitanes an de ser christianos biejos parque con el tiempo se hagan capaces del dicho trato y comercio y V. Mag^d^ sea servido con seguridad.

Y para que con mas ferbor acudan los dichos soldados y capitanes al servicio de V. Mag^d^ sera bien onrrarlos a cada uno conforme a su calidad y servicios.

Y advierto que en las cajas y cassas de la contratacion conviene les ponga V. Mag^d^ en los Puertos maritimos christianos viejos de satisfacion que les sirvan de superintendentes en las dichas caias y sus libros assi para los derechos de V. Mag^d^ como para la quenta y razon de los ynteresados y con esto estaran los Puertos de España llenos de bajeles del trato y comercio assi destos como de otros muchos forasteros y las aduanas valdran mucho mas de lo que hasta aqui.

Podria ser que ellos pidiesen termino para responder a titulo de lo comunicar unos con otros para con esta occasion avisar a las partes del norte y conformarse en lo que deben hazer y para evitar esto se les deve dar tiempo limitado con que no puedan tener la correspondencia.

Y caso que volunturiamente movidos de las mercedes que V. Mag^d^ les ofrece no lo quisieren hazer siendo tan justificado soy de parecer puedan ser compelidos a ello en la forma referida, con que V. Mag^d^ los tendra sujetos y sus Reynos seguros, y con grandes fuerças quitando juntamente los de sus enemigos de V. Mag^d^ a quien deseo siempre prospere.

Dñ Pedro Fernandez de Figueroa.

VII

Carta del Confessor al Rey.

Señor,

El Nuncio de Su Santidad dice haber entendido que los Cristianos nuevos de Portugal hacen instancia á Vuestra Magestad por alcanzar

un perdon general y aun que el zelo tan grande de la pureza de la Religion cátolica que reconoce en Vuestra Magestad, le asegure de que ha de cerrar los oidos á lo que la experiencia de los perdones generales concedidos ya por los Sumos Pontifices Clemente VII, Paulo III y Clemente VIII, ha mostrado no ser de algun fruto, antes servir á la propagacion de la Secta Judaica, por ser que su conocida perfidia está muy agena de sinceras conversiones.

En todo caso, súplica á Vuestra Magestad que si en algun tiempo se tratare de perdon, se sirva de remitir á su Paternidad todo el negocia, como hicieron siempre los gloriosos Progenidores de Vuestra Magestad, para que la Sede Apostólica, cuya sola es la potestad legitima en estas materias, con la madurez y acuerdo que suele, tome la resolucion que fuere mas conveniente al servicio de Dios, de la Religion, que tambien es el blanco de los intentos de Vuestra Magestad.

VIII

Parecer del Inquisidor General.

Respondiendo derechamente a la propuesto en que se pregunta si conviene que sean desterrados deste Reyno de Portugal y de los demas sujetos à V. Mag^d^ los christianos nuevos que salieren convencidos de Judaismo, o condenarlos por vehemente sospechosos, digo summariamente dos cosas.

La primera que digo es, que conviene sean desterrados deste Reyno y de los demas sujetos a V. Mag^d^ todos los christianos nuevos que fueren convencidos de Judaismo y juzgados por apostatas de nuestra Santa Fe aun que se ayan reconciliado con la Iglesia y se muestren arrepentidos, y esto por quatro raçones.

La primera raçon es, porque la prudencia natural esta ditando en regla comun que aya separacion de los delinquentes adonde puede aver corrupcion y contagio despues de conocido el mal, como lo prueba Alexandro 3°, cap.relatum : Ne Clerici vel Monachi ; Honorio 3, cap. Ea que de statu Monachorum ; Innocentio 3°, cap. Cum in Ecclesiis de maiorit et obed. ; Origines, Homil. 5 in Josue ; S. Hieron, cap. 5 ad Galatas, et Cassiano, lib. 4 Institutionis, cap. 16 ; y como en esta conformidad habló el Emperador Constantino Magno en aquel edicto que hiço contra los hereges que refiere Baronnio, tomo 3, anno 316. Manifiestamente se infiere que tambien estos hereges convencidos deben ser desterrados pues la experiencia ha mostrado que los otros Christianos nuevos se fian mas dellos por entender que ya no tienen remedio de se tornar a acusar ni descubrirlos a ellos siendo complices.

La segunda raçon es porque siempre la Iglessia Cathòlica se portó en esta forma contra los hereges y apostatas, pruevase esto manifiestamente. Lo Primero porque los Apostoles luego en la primitiva Iglessia ordenaron que los Hereges fuesen hechados de las Ciudades

y Reynos ya convertidos si hubiesse fuerça para ello como refiere San Clemente, lib. 6 Constitutionum Apostolicarum, cap. 18, y todos los sanctos en esta conformidad rogaron y persuadieron a los Prìncipes y Magistrados Cathólicos que executassen esta doctrina y tradicion.

La 2ª porque los summos Pontifices y concilios determinaron lo mismo como consta del cap. de Leguribus. 32. qᵉ. 9 y del Concilio 6 Toledano, cap. 5. el qual despues de aprovar lo hecho por el Rey Chintilla de España, manda que ningun Rey de España pueda entrar en posesion de trono y ceptro Real sin primero jurar de hechar fuera de su Reyno todos aquellos que no fueren catòlicos como consta de las palabras que luego se juntan a la ultima reformacion que refiere Guillelmo Rocæo lib. de Iusta republicæ auctoritate in Reges impios, cap. 3. nº 9. *consonam promulgamus Deoque placituram sententiam ut quisquis deinceps regni sortitus fuerit apicem nonante ascendat regiam sedem quam inter reliquas conditiones sacramento pollicitus fuerit, quod non sinet in Regno suo degere eum, qui non sit Catholicus, quod si Rex ipse timerator hujus extiterit premissi, sit anathema.*

Lo tercero, porque los Emperadores Romanos y todas las demas Repúblicas que se goviernan por principios del derecho comun fueron en correspondencia de la Iglessia siguiendo la misma disposicion como se ve en el Còdigo Theodosiano sub titº De hereticis, leg. 29, 30, 32, 33 y 34 y mas largamente lo muestra San Agustin, thomo 1, lib. 2 contra duas Espitolas Gaudentii; Sulpitius, lib. 2 Historiæ sacræ; Arcepharus, lib. 10, cap. 8; Opormelius, lib. De religionibus variis non admitendis, cap. 15; Baronnius, thomo 5, anno 394 et 400. Por donde manifiestamente se concluye que si todos estos sanctos Pontifices y Emperadores fueran vivos y se hallaran presentes en esta ocasion votáran y determináran que fuesen desterrados todos los Christianos nuevos que fueren convencidos de heregia y apostasia en los Reynos de Portugal.

Es verdad que algunos hombres doctos advierten que esta raçon procede solamente en aquellos hereges y apostatas que perseverando en su incredulidad, y que por consiguiente no ha lugar en los Christianos nuevos que se arrepienten y confiesan sus culpas reconciliandose con la Iglessia. Pero esta respuesta no suelta el argumento. Lo primero porque es cierto que los Judios convencidos se quedan hereges y apostatas de coraçon de la misma manera que antes lo eran, y que fingen reducirse por evitar la muerte y fuego en que avian de ser condenados en caso que den muestras de perseverancia en sus errores, pues viviendo toda su vida Judios y judaicando aun en las dentro de las propias cárceles subitamente dicen que mudan de parecer sin aver tenido nueva instruccion ni nueva satisfacion de las dudas que tuvieron contra los fundamentos y mysterios de nuestra fe, y aun que Dios por extraordinaria ilustracion pueda subitamente mudar los coraçones destos hombres, no vemos hasta aora hombre de la nacion que llegase a este punto y diesse mejores muestras de si de lo que tenia dado en otros tiempos.

Lo segundo porque muchos destos despues de salir de la Inquisicion huyen para otros Reynos y alla se descubren por Judios, y uno o dos que se dejan permanecer en Portugal, sera porque estan empeñados con casa, hijos, parientes y comodidades, y recelan la ventura que pueden correr si se fueran a vivir entre Extrangeros fuera de la patria en que nacieron, y supuesto esto tan fuera está de perder la fuerça, la raçon arriva dicha, en esta calidad de hombres que en ellos reciven mayor eficacia, pues es cierto que mucho mas perjudiciabes son los hereges fingidos y dissimulados que los hereges descuviertos, y quanto mas se ha de procurar la expulsion destos que de los otros manifiestos como supone el Emperador Archadio en aquella su celebrada Epistola que pone Marcos Diácono in Actis 9. Porphirii Episc. y de que en parte siguiendo su parecer emanó el edito que refiere Baronio, thom. 8, anno 399. § doctores.

La tercera raçon es porque los Christianos [1] en este Reyno tienen crecido tanto en materia de Judaismo y Apostasia que hacen presuncion la mayor parte dellos de ser Judios y Apostatas, y dicen en consequencia hombres muy vertuosos y muy doctos que es necesario praticarse en ellos el remedio de una universal expulsion como se pracicó en los Moriscos de España con resolucion aprovada con hombres eminentes en letras, decretada por los tribunales de Su Mag^d^ y confirmada por autoridad del summo Pontifice para evitar los sacrilegios y pecados con que de continuo provocan la Justicia divina contra el Reyno, y los peligros temporales de lebantamiento y motin en principios de raçon de estado. Y supuesto que las cosas estan en estos terminos todo hombre prudente y entero botara, que por lo menos estos convencidos vayan fuera del Reyno, y se vaya la República aliviando del mal que se descubre sin certidumbre de venir a mejorarse.

La Quarta raçon es porque la experiencia ha mostrado que los Christianos nuevos no se mejoran con los nuevos perdones que Su Santidad y su Mag^d^ les han dado pretendiendo mejorarlos por via de blandura y misericordia, por donde haciendo discurso en principios de raçon natural, theologia y derecho positivo parece lance forçoso acrecentar el rigor y castigos en delinquentes para que la mayor vexacion de entendimiento y la mayor pena les haga mas dificultuosos los delitos, y supuesto esto la primera cossa que entra en consequencia es la pena de destierro despues de las ordinarias que se han practicado hasta aora sin effectos, pues aun que se podia pasar adelante sin se cometer injusticia con pena de muerte como se da en el crimen de lessa Mag^d^ humana y tiene mucho mayor lugar en el crimen de lesa Mag^d^ divina, conforme a la doctrina del cap. Urgentis de heres.

Contra esta resolucion puede aver tres argumentos, el primero si digeren algunas personas que puede aver entre estos christianos nuevos convencidos de Judaismo y apostasia algunos hombres que se convirtieron de coraçon y que la caridad bien ordenada pide

1 Il faut lire : Christianos *Nuevos*.

que estos no sean desterrados pues se les aplica la pena sin fundamento y quedan en peligro de tornar a perbertirse yendo a partes adonde aya Judios, y se permite el Judaismo, y lo primero porque la pena del destierro se da a delictos mucho mas leves que el de el Judaismo y apostasia sin nueva especie de injusticia aun que los delinquentes se arrepientan muy de coraçon de averlos cometido, y hagan penitencia delante de Dios y de los hombres porque si esta pena de destierro cave en el delicto de Judaismo y apostasia sin cometerse injusticia en los delinquentes convencidos claramente se infiere que tambien no se offende la caridad christania pues el bien comun pide que de hecho se de, y siempre fue acto de misericordia castigar los que erraron para exemplo, terror y mejoramiento de los otros en utilidad comun. Lo segundo porque en las leyes no se mira a mas que a aquello que de ordinario sucede como dice sancto Thomas, y como los casos extraordinarios no entran en consideracion tambien deste no se ha de hacer quenta principalmente siendo tan raro que ninguno se atrevera a afirmar que se aseguró de alguno despues de reducido.

El segundo argumento que dicen algunas personas que la Iglesia contentandose con la abjuracion, confiscacion y penitencia ordinaria en los reos no pone a estos Judios y apostatas mas pena despues de convertidos, y que por lo consiguiente lo mismo sera aora acrecentar alguno esta pena de destierro que apartarse de la clemencia y benignidad que en la Iglesia se professa. Pero este argumento tiene menos fuerça de la que representa, lo primero porque lo Iglessia no prohibe acrecentarse las penas arbitrarias a estos penitentes reducidos quando en algunas circunstancias el delicto se va estendiendo y haciendo irremediable con los medios ordinarios. Y ademas de muchos exemplos que se podian traer conforme a la practica de todas las Inquisiciones que siempre acrecentan el castigo encontrando casos mas escandalosos, cierto es que en este Reyno se acrecienta la pena de galeras a aquellos que notablemente se tardaron en confesar sus culpas y en redurcirse. Y nunca huvo quien juzgase que se procedia con menor piedad de la que conviene. Lo segundo porque nosotros estamos en circunstancias en que con mucha probabilidad se juzga que estos reducidos perseveran ocultamente en sus errores, y siempre la Iglessia pretende hacer expulsion de Judios y apostatas disimulados como arriba queda dicho.

El tercero argumento es decir que lo mismo es acrecentar la pena de destierro a los Judios convertidos que poner nueva dificultad a sus confesiones, y desfraudar el remedio que las Inquisiciones tienen para ir descubriendo a aquellos que ocultamente se van pervirtiendo y Judaiçando, Pero este argumento tiene facil solucion. Lo primero porque si la pena de destierro dificultara la confesion de los christianos nuevos y el revelar los cómplices, tambien la confiscacion de los bienes y las demas penas que la Inquisicion usa las difficultara pues son muy graves y si estas siendo muy graves no traen dificultad de consideracion como la experiencia lo tiene mos-

trado tambien podemos afirmar con certeza moral que ni la pena del destierro acrecentara dificultad de momento. Lo segundo porque es cierto que los convencidos de Judaismo encubren quanto pueden algunas personas de quien depende su remedio despues de aver salido por tener los benevolos y por no osar despues parecer delante dellos si los manifestaren. Y quando viene que en sabiendo que de la Inquisicion han de ser desterrados del Reyno sin tener mas ocasion de hablar con estas personas y de depender dellas pasaran por lo peor que les puede suceder y daran en ellos sin reparar y asi está fuera esta pena de destierro de causar impedimento que della propia resulte mayor dificultad.

Parte Segunda.

La segunda causa que digo es que conviene y deben ser desterrados de Portugal y de los demas Reynos todos los Christianos nuevos que fueron condenados por vehementes sospechosos en la fe y esto por tres raçones.

La primera es porque por el mismo caso que fueron juzgados y condenados por sospechosos en la fe tiene la República fundamento para se cautelar dellos y preservar la parte sana de su conversacion y trato y como esta preservacion y cautela no puede tener effecto que asegure sin hacerse el apartamiento conforme a lo que sintieron los sanctos Doctores y Jurisconsultos, la raçon esta pidiendo que la separacion se haga por la parte de los delinquentes y que se execute en ellos, y a fuera de que arriba queda referido en el primer discurso aqui parece que tienen derechamente su lugar aquellas palabras del Emperador Constantino en el edicto que refiere Baronio, thomo 3, anno 326, *ne quaquam patiemur huius modi malorum contagiones longius serpere, presertim cum longa dilatio faciat, ut sani ac valentes pestifero morbo inficiantur.*

La segunda raçon es porque los reos no pueden salir condenados por vehemente sospechosos sin tener alguna probanza contra si y aun que esto no baste para la pena ordinaria y rigurosa de la ley sin duda debe de bastar para la pena arbitraria y supuesto esto luego queda lugar para la pena del destierro pues se da por delicto capital como este es, cuando la prueva no llega a ser tan perfecta como requiere la ley, y parece que en este principio se fundaron los Emperadores para mandar desterrar los sospechosos de heregia como consta de lo que hallamos ordenado en la Auth. gazaros C. de hereticis.

La Tercera raçon es porque como arriba apunte muchos hombres temerosos, prudentes y doctos tienen por conveniente, justa y necesaria la expulsion universal de los Christianos nuevos deste Reyno con la sola presuncion que la mayor parte dellos está inficionada de Judaismo y si el parecer destos hombres tiene sufficiente probabilidad eficazmente se concluye que los Christianos nuevos juzgados por vehemente sospechosos deben ser desterrados pues no sola-

mente estan compreendidos en esta sospecha universal por los principios comunes sino tambien por prueva particular y calificada y por el mismo caso que ellos se encubren y pretenden mostrar que son buenos Christianos merecen que se use con ellos de mayor severidad como supone el derecho *cap. nosse 3, q^e, 1 cap. neque enim, 14, q^e 15. cap. excomunicamus § quia vero de heret. C. ad apostolicam de simonia, Clement^a. 1^a. in prin. Clement. fin de heret.* y manifiestamente lo defiende la glosa *C. certe verbo malum 12 q^e. 2^a. qta C. si enim verbo demones de penitentia dist. 2^a.* Contra esta resolucion puede aver un argumento y es que parece demasiado rigor poner destierro a la sospecha de Judaismo conforme al modo y piedad que la Iglesia Cathólica usa con los reos; pero este argumento tiene muchos y muy buenas soluucones. Lo primero : porque la Iglesia no usa de piedad sino con aquellos que muestran por lo menos exteriormente arrepentimiento y confesion de sus culpas, y todos en los que salen en los cadahalsos juzgados por vehemente sospechosos son negativos, pues si confesaron fueron convencidos por su propio testimonio en juicio y por el mismo caso que son negativos son juzgados en consequencia por impenitentes en el delito que contra ellos se presume y por incapaces de que la Iglesa use con ellos de misericordia para templar la pena que por otro camino merecen conforme a la calidad de la prueva. Lo segundo porque como en la expulsion destos hombres vehemente sospechosos concurre no solamente consideracion de pena sino tambien consideracion de provecho comun de la Republica portuguesa, siempre queda justificado el rigor aun que por otra via pareciere demasiado conforme a los principios de la ley tercera § sed ex senatus consulto *ff. ad C. corneliam, de sicar. C. si quis abortionis ff. de pœnis cap. precipue u q^e. 3. qta cap. nemo 32. q^e 4.* que pondero Tyraq^o *de penis temporalibus causa 44 n° 53., Carrer in praxe tractatu de homicidio n° 27. Menochio de arbitrar. casu 358. n° 4, lib. 2,* pues es cierto que el bien comun se ha de sustentar aun que con detrimento de los particulares.

Obispo, Inquisidor General.

IX

Memorial de los Hermanos Fernandez.
Sin fecha.

Señor,

Duarte Fernandez y Fernando Lopez su hermano dizen que abiendose dado memorial a V. Mag^d por parte de los legatarios de la Infanta Doña Maria sobre ciertos pretenciones que tenian contra los officiales de la heredad de la dicha señora y otras personas, remittió V. Mg^d a ciertos oidores en Portugal que lo viessen y informassen; con cuya informacion sin las partes ser oidas se hizo consulta del Consejo de Portugal, la qual se remittio a una Junta del Padre Confessor y el Duque de Villahermosa, y Mendo de Mota de Valadares,

de lo qual teniendo noticia el dicho Duarte Fernandez acudió con memorial a V. Mag^d^ que se remittió a la misma Junta a tiempo que ya el negocio estava consultado a V. Mg^d^ y no hubo lugar de verse y considerarse sus razones antes de hazerse la consulta, de lo qual resulto que abiendo V. Mg^d^ ordenado que fuessen oidos en justicia los officiales a quien se pedian salarios por decir los abian llevado injustamente se ha enbiado al Reino orden en Carta de V. Mag^d^ para cobrarse de Alvaro Fernandez, thesorero que fue de la dicha hazenda (padre de los dichos Duarte Fernandez y Fernando Lopes) el salario de sincoenta y tres mil reis cada año que dicen aver recibido por espacio de veinte y tres años por cierta cobrança de juros, y que el dicho Fernando Lopez sera compellido a cobrar a su costa los juros que la dicha señora Infanta tiene en la Corona de Castilla los sinco anos proximos passados que dicen no aberse cobrado, haziendo por su cuenta la reduccion de la moneda de vellon a plata, con fundamento deque esta obligacion le toca por los gajes que rendio con el dicho officio, en la qual reduccion estan notoriamente agraviados por no ser oidos con las razones de su justicia y derecho, porque los salarios de los sincoenta y tres mil reis por año que dizen recibio su padre, no los recibia en tanta quantidad ni en tantos años, y hubo para ello justo titulo y cedulas de los testamentarios ; y siendo asi que V. Mg^d^ manda oir en justicia a los officiales sobre los salarios que se le repiten, y en esta generalidad entra el dicho salario que se pide al thesorero, que es official de aquella hazienda, y assi sin ser oido y convencido no puede ser executado, y la cobrança de los juros en los cinco años proximos no estubo a cargo del dicho Fernandez Lopez, ni haze por su cuenta la reduccion de vellon a plata conforme al asiento celebra do con el y su padre como mostrara evidentemente siendo oido judicialmente, y tambien esta pretencion respeto a los salarios que dizen aber llevado por la cobrança de los dichos juros, a que quieren añadir esta obligacion de la reduccion a plata, y assi se comprehende en la clausula que manda oir los officiales en razon de sus salarios, y de lo que se le pide por los que an recibido : y porque V. Mg^d^ no es servido que nadiesea condenado en materia de tanta importancia sin ser oido y defendido legitimamente, supplican a V. Mag^d^ mande que sobre las dichas pretensiones, que mandan executarse, sean oidos delante de Jueses rectos y sin sospechas, y que mientras no fueren convencidos par sentencia, no sean executados, remitiendo el nombramiento de los Jueses al Regidor de la Justicia, o al governador del Reino para que sean quales conviene a la causa y Recibirán Merced, y porque este negocio se a visto en la dicha Junta del P. Confessor, Duque de Villahermosa y Mendo de Mota, supplican a V. Mag^d^ se le remitta este memorial para que consulten a V. Mag^d^ lo que pareciere.

(*A suivre.*)

LES

MANUSCRITS ET INCUNABLES HÉBREUX

DE LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ALLIANCE ISRAÉLITE

La bibliothèque de l'Alliance israélite, ouverte au public, est devenue plus accessible aux travailleurs que par le passé et occupe un vaste emplacement à l'École normale israélite orientale.

Cette collection de 20,000 volumes, à laquelle est jointe la bibliothèque du consistoire israélite de Paris, est unique en France.

Elle est divisée en deux grandes sections : 1° *Hebraica*, ou textes hébreux seuls, dont le catalogue est classé suivant les titres ; 2° *Judaica*, livres en toutes langues sur la littérature et l'histoire juives, dont le catalogue est classé par noms d'auteurs. Il faut avoir vu ces livres de près pour admirer le dévouement scientifique d'Isidore Loeb, qui, malgré ses occupations multiples, trouvait encore le temps de veiller à l'accroissement de cette bibliothèque. On sait qu'elle a eu pour noyau la collection modeste de Salomon Munk, acquise par L. M. Rothschild et offerte à l'Alliance israélite. Depuis lors, elle s'est accrue par l'accession de toutes les œuvres modernes touchant le judaïsme, ainsi que d'anciennes éditions et de manuscrits, dont dix-sept avaient appartenu à S. D. Luzzatto.

Les catalogues de tous ces livres ont été rédigés par Isidore Loeb, Israël Lévi, Moïse Bloch, Armand Bloch, I. Broydé, Julien Weill, etc. En tête figurent deux cent trente manuscrits, dont l'énumération peut intéresser nos lecteurs. Seulement, pour classer les fiches de ce dernier inventaire spécial, quelle règle faut-il suivre? Sur place, les numéros se suivent sans méthode, selon l'arrivée des volumes sur les rayons. Comme les mss. signés sont bien moins nombreux que les anonymes, et que,

selon l'usage, les titres sont plus significatifs que les noms d'auteurs, nous avons adopté ici la succession des titres par ordre alphabétique, sauf renvois complémentaires. A la suite viendra un index des noms d'auteurs avec référence aux titres, lesquels ont été munis de numéros d'ordre, puisqu'il y fallait distinguer les ouvrages similaires, tels que *Mahzor*, *Tefilla*, etc. En outre, comme avec les mss. on avait placé — à tort ou à raison — deux incunables, il a paru bon de mettre d'autres incunables à la fin de la série des manuscrits.

Hebraica.

[*N. B.* — Il n'est pas tenu compte du mot *Séfer*, ס׳, ni de l'article ה.]

N° 82. ס׳ אבל רבתי. Oraison funèbre composée par Jacob, fils de Salomon Sarfati, sur la mort de ses deux filles, enlevées par la peste noire à Jérusalem, le 28 Heschwan 156 (12 novembre 1395).

Copie faite par Isidore Goldblum, en 1892, sur l'original, qui se trouve à la Bibliothèque nationale sous le n° 733. Voir *Revue*, XXX, 52.

In-4° de 32 ff., papier, écriture Raschi.

ס׳ אבקת רוכל. Voir פרק ר׳ אל׳, III (n° 178).

N° 83. Recueil comprenant quinze articles [1], dont le premier est relatif à אברבנאל, savoir :

I. טופס כתב ששלח דון יצחק אברבנ׳, lettre de Don Isaac Abravanel, adressée à Yehiel de Pise, au sujet de persécutions exercées contre les Juifs à Pise et à Argilla (Turquie), en l'année 1472. — Cette lettre a été publiée par Ad. Neubauer dans le recueil *Ozar Nechmad*, t. II, 1855, p. 65 et suiv.

II. אגרת מליצה באו אלי דבריך הנעימים לפלוני אלמוני, fragment de lettre sans nom de destinataire.

III. כתב שלח הר׳ יהודה זארקו להר״ר יוסף ן׳ יחיא, lettre de Juda Zarqo à Joseph ben Yahia (1494-1539); incomplète.

IV. אגרת ארחית, dont le commencement manque. Cette lettre est signée Hayyim אלדיך; elle est suivie de quelques réflexions intitulées חתימה, dont il n'y a que le commencement.

V. ר״א בתים להר״ר משה כהן במהר״ר זכריה כהן תושב זאנטי להר״ר יוסף כרובי, ב׳ אלול שכ״ט לפ״ק (14 août 1569).

VI. ו׳ בתים בשבח אלף יודין להר״ר חנניה ן׳ יקר ר״ח ניסן שמ״ג.

VII. כתב ר׳ יוסף כרוב אל הר״ר חנניה ן׳ יקר ס״ט.

VIII. ו׳ בתים אחרים מהר״ר חנניה ן׳ יקר לתפארת הר״ר יוסף כרוב.

IX. כתב מליצה לר״י כרוב אל הר״ר מנחם.

X. י״ו בתים להר״ר מנחם וד׳ בתים לה״ר חנניה ן׳ יקר ז״ל.

[1] La série de titres formant la première page est écrite au milieu d'une double guirlande de fleurs ornée de têtes d'enfants et porte la date שם טוב = 357 (1597); mais l'écriture semble du dernier siècle.

(V à X, poésies de Moïse Cohen, venu de Zante, et de Hanania b. Yakar, avec lettre de Joseph Caroub, destinataire de deux de ces poésies.)

XI. אגרת ר' האי גאון אל ר' שמואל הנגיד, « Lettre de R. Haï Gaon à R. Samuel Naguid » ; réponse à la question de ce dernier au sujet de l'étude de la philosophie.

XII. מכתב ר' הלל לר' יצחק ב' מרדכי המכונה מאיסטרו גאיו, lettre connue de Hillel de Vérone à R. Isaac b. Mardochée, surnommé Maestro Gaïo ; incomplète.

XIII. מכתב אליהו, אגרת ר' אליהו המדקדק אשכנזי אל החכם זיבשטיאנוס מונשטיריוס. Lettre d'Elie Lévita à Sébastien Munster, datée de Venise 5291 (1531). Cette lettre a été imprimée avec le commentaire de Kimhi sur Amos, à Bâle, en 1531.

XIV. אגרת ישיבת ישועות משיחו לשבתי צבי. Copie de la lettre écrite par la communauté d'Amsterdam à Sabbataï Cewi, l'an והיתה = 426 (1666), avec vingt-quatre signatures, dont six sont en hébreu et dix-huit en portugais.

XV. אגרת ששלח ה"ר... דוד ב' שלמה ן' יחיא אל ר' ישעיה מיסיני ז"ל. Lettre d'un rabbin de Lisbonne à R. Isaïe Messini, écrite à Larthe l'an רם (1480) ; inachevée. — Contrairement à ce titre, la suscription de la lettre porte מישיני avec ש (non ס), et le nom est suivi de l'eulogie ר"ץ qui s'emploie pour les vivants.

In-4° de 61 pages, papier ; diverses écritures : orientale, italienne et judéo-allemande. Les pp. 11-12, 21-24, 27-28, 33-34, 37-40 et 45-48 sont en blanc.

N° 161. אבתדי בכתאבת אלחרבן ואלקינות והפטרת ט' באב. Livre de prières pour le jour de la destruction du Temple (9 Ab), suivi d'une paraphrase arabe du texte de Jérémie (VIII, 13-23, et IX), que l'on récite dans les synagogues le même jour (הפטרה).

In-4° de 19 ff., papier ; écriture carrée orientale.

N° 163. I : אגדתא דפסחא, Haggada de Pâque, en arabe, ponctuée d'après le système babylonien et le système palestinien alternativement, suivie du תקון הטל et des אזהרות, ensemble 9 ff.

II : שלש מגלות, Cantique des Cant., Ruth et Ecclésiaste, avec version chaldéenne et le commentaire de Raschi. — A la fin ס' הבדלה באלערבי, en 5 ff., portant cette suscription : סימן אני פרגי.

In-8° de 58 ff., vélin ; écriture carrée pour le texte et le Targoum, le reste en Raschi.

N° 1. [אגרות], titre factice d'un recueil de dissertations diverses, d'exégèse, de littérature liturgique et de poésies satiriques.

F° 1 *b* : בענין אגרת המתנצלה מאוסר גבינה בין המצרים. F° 2 *a* : עבור ינשיר א' שגמלו כל טוב. — F° 2 *b* : ראשית המנחות. — F° 43 *a* : בחינות לדקדק במשעלים. — F° 44 *b* : לוח המטבעות אחר תוספת השתות. — F° 45 *a* : חרוזים נעשו מכ"ר משה ב' חרב. — F° 51 *a* : חרוזים מלוקטים. — F° 53 *b* : קינה על פטירת יוסף. — F° 54 *a* : שיר על א' שנתאחר בכרך. — F° 57 *a* : Poésies signées Efraïm et Isaac Luzzatto. — F° 57 *b* : קול תלונות הבוצה שנהגו לתלות בסוכה. — F. 58 *a*. Autre poésie signée Isaac Luzzatto. — F° 60 *b*. Epitaphe de Menahem Morpurgo par Abra-

ham Morpurgo son petit-fils. — F° 61 *b*. על המשוררים הבוערים. — F° 62 *b*. Nouvelles poésies et épithalames par Efraïm Luzzatto ; une pièce a été composée à l'occasion des fiançailles de son frère Menahem avec sa nièce Malka (Regina), fille de son frère Moïse Zérah, le lundi de la section *toledot* 528 (14 novembre 1767) ; une autre, pour les fiançailles d'une autre nièce, Hanna, fille du même avec Moïse Sarzi, שארצי, de Sano, la veille de la section *lekh-lekha* 532 (18 octobre 1771).

F° 66 *b*. Epithalames d'Abraham Morpurgo pour les fiançailles de sa fille Malka avec Abr. Reggio, sans date.

F° 70 *a*. Une note anonyme de l'un des auteurs parle de son séjour passager à Trieste le 7 Schebat 536 (28 janvier 1776).

In-12 de 75 ff. dont 8 blancs (ff. 10-14 et 73-75), papier ; écriture cursive italienne.

N° 2. אגרות, même titre factice qu'au n° 1. Recueil de 345 et 63 modèles de lettres pour écrire à toutes sortes de personnes, selon les circonstances, ainsi que des en-tête ou « en-dos », גבי הכתבים, f°s 7 *b* et 8 *a*.

F° 108 *b* et suiv. Lettres signées בחור בארצים. — F° 121-2. Lettres de Menahem et d'Azriel Karaï, écrivant de Crémone à leur père l'an 341 (1581). — F° 129-133. Moïse Basola, fils de Mardochée, écrit à son élève Bojadna à Fano. — F° 134-175. Extraits מהטולומיות (?)

In-4° de 163 ff., papier, écriture cursive italienne,

אגרת אל תהי כאבותיך. Voir כלימת הגוים de Profiat Duran (n° 105).

אגרת ארחית להר"ר חיים אלדיך. Voir אברבנאל V (n° 83).

אגרת ר' האי גאון... Voir *ibid.* XI.

N° 84. אגרת יחס פאס. Renseignements sur l'histoire des Juifs de Fez, par Abner Israël Sarfati. Ecrit en 1879.

Petit in-4° de 58 ff., papier ; caractères Raschi.

Le même ouvrage (sous le même numéro), avec de nombreux changements, additions et suppressions. Gr. in-4° de 54 ff., papier glacé ; écriture carrée.

אגרת ישיבת ישועות משיחו לשבתי צבי. Voir אברבנאל XIV (n° 83).

אגרת על הספירה. Voir שמות הספירות III (n° 55).

N° 3. I (Profiat Duran) אגרת על ענין האמונה ששלח מאיסטרו פורפט למאיסטרו בוניט בונגורן לפנים שמו בישראל דוד בוניט בונגורן והיא לבטל דעות המאמינים בישו הנוצרי ופירוש האגרת. Lettre de Profiat Duran à Bonet Bongorn. La copie a été achevée à Venise le dimanche 7 Tisri 5371 (24 septembre 1610) ; 65 ff., plus 5 ff. blancs.

II : נבואת הילד. Prophétie de « la fille de Nahum, père de R. Pinhas » ou Satanow, achevé le dimanche 19 Heschwan 372 (26 octobre 1611) 31 ff.

III : אגרת על ענין האמונה ששלח מאיסטרו אסטרוך רמוך לפנים שמו עורר חנירת כתבו למעולה אנשלתיאל בונפוס ודבר על היהודים קשה ותשובת החכם הר' שלמה בונפיד אשר קנא לשם והשיבו על פי חרוזיו ונתיבו. Lettre d'Astruc Ramoch (?) sur la foi juive à En Saltiel Bonafous, avec réplique de Salomon Bonfed ; la copie a été achevée à Venise le mardi 27 Heschwan 372 (3 novembre 1611) ; 11 ff.

In-12 de 112 ff., papier; écriture italienne. « Proprieta Olper ».

N° 164. ס׳ אגרת הקדש. Considérations morales sur les rapports de l'homme avec la femme ; œuvre attribuée à Moïse Nahmanide.

In-8° de 21 ff., papier ; écriture rabbinique espagnole.

אגרת ר׳ דוד ן׳ יחיא... Voir אברבנאל XV (n° 83).

N° 85. אהל משה. Traité de grammaire hébraïque, par Aaron Moïse, fils de Hirsch, de Greidin (imprimé à Zalkowo en 1765). Copie achevée le 15 Ab 1804 à Hambourg par Méir Gettschlik de Strasbourg.

In-8° de 139 ff., papier; écriture judéo-allemande.

N° 86. אוצרות חיים. Homélies sabbatiques sur la Cabbale, par Hayyim Vital; 21 chapitres en deux volumes. Fait partie du ס׳ עץ חיים du même auteur, contenant 100 chapitres (imprimé à Goritz en 1753). Très défectueux à la fin.

In-4° de 194 ff., papier ; écriture orientale.

N° 76. אוצרות יוסף. Commentaire sur le Pentateuque, par Joseph de Milhaud (מיליאב) Moscato Carpentras (imprimé à Livourne, 1783, in-4°).

In-4° de 57 ff., papier; écriture rabbinique.

N° 87. I : ס׳ האורה, livre de *Dinim* attribué à Raschi, imprimé en partie dans le פרדס, incomplet au commencement. M. Steinschneider, dans Benjacob, *s. v.*, observe que les mss. de cet ouvrage, savoir celui d'Oxford (Uri, n° 286) et celui de la biblioth. Hayyim Michel à Hambourg (n° 174), sont défectueux.

II : F^os 153-174. Commentaire sur le chap. *Hélek* (*Sanhédrin*, XI) par Moïse Maïmonide.

In-4° de 174 ff., vélin ; écriture carrée.

אזהרות לשבועות. Voir אגדתא דפסחא I (n° 163).

ס׳ האינדיה. Voir יוסף הכהן II (n° 81).

N° 4. I : אלה בני הנעורים לידי הרופא אפרים לוצאטו. Premières poésies du médecin Efraïm Luzzatto, adressées d'Italie à un ami de Londres (ומשוטטים בחוצות לונדון...). Comme la présente copie porte au bas du titre les mots « Londini, 1768 » (ce qui est aussi l'année de l'édition), elle a été écrite du vivant de l'auteur, mort à Lusana en 1792.

II : אלה תולדות יצחק הוא ספר נחמד כולל שירי החכם כמ״ר יצחק לוצאטו איש כפר סאנדנים. Poésies d'Isaac Luzzatto, copiées sur le ms. autographe de l'auteur, le 14 février 1759. La première poésie est datée du 14 Kislew 519 (13 décembre 1758).

F° 61. Une énigme en vers, illustrée d'un dessin qui représente un cahier ouvert; devant, à droite, une main tenant une plume. — F° 65. Poème italien de Métastase, avec version hébraïque rimée en regard. — F° 67. Epitaphe pour la tombe de Mardochée b. Gersom Lévi, mort à Trieste en 1784.

A la fin, 8 pages écrites par S. D. Luzzatto, avec corrections du même, plus 8 sonnets de l'auteur.

Au verso du dernier feuillet, on lit ces mots : « Laureati 4 Maggio 1717, Raphael Luzzati (*sic*), Hebreus Romanus excellentissimi Domini Isach Hebræi, phil. et medicinæ doctoris filius. — 27 Maggio

1751, Isach Luzzatti. — 1 Maggio 1797, Raphael Luzzato. — 24 Gennajo 1836, Isach Luzzatti.

In-12 de 94 ff., papier ; écriture cursive italienne.

אליהו הנביא. Voir פרקי ר' אל' IV (n° 178).

אלפא ביתא. Voir *ibid.* II.

N° 5. אלפרגאני. Astronomie, résumé de l'Almageste par Mohamed el-Kathir el-Fargani, traduit de l'arabe en hébreu par Jacob Anatolio, avec figures coloriées dans le texte, planisphères et roses des vents, ainsi que des notes marginales. — De Rossi, dans son *Meor 'Enaïm*, ch. xxv, le nomme תכונת אלפרגאני ; parfois on le nomme יסודות תכונת אלפ' (Mss. : à Vienne, n° 176 ; au Vatican quatre exemplaires ; biblioth. Hayyim Michel à Hambourg, n° 48-9 ; à Florence, n° 286 ; à Munich, n° 246).

In-4° de 126 ff., papier ; écriture rabbinique orientale.

N° 153. ס' אלתוחיד. Poésies religieuses, partie en hébreu, partie en arabe, anonymes, sauf la poésie אשריכם, qui est de Juda Mizrahi. Rubriques et fleurettes en rouge.

In-4° de 11 ff., vélin ; écriture carrée orientale.

N° 88. אל תקרי. Variantes de la Bible fournies par le Talmud et par les Midraschim.

In-4° de 10 ff., papier ; écriture rabbinique.

N° 89. אמרי שפר. Ode pour le mariage d'Abraham b. Israël avec Bella, fille de Yohanan, 1779, à Amsterdam, par Salomon Frenkel.

Gr. in-8° de 9 ff., papier ; écriture carrée.

N° 90. אש דת. Homélies sur le Pentateuque par Hayyim fils d'Isaac Raphaël Alphandéry, écrites en Heschwan 518 (novembre 1757). — L'édition de Constantinople, 498 (1738) a, de plus, des consultations adressées à Jacques et à Elie Alphandéry.

In-4° de 70 ff., dont 2 ff. déchirées, papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 91. ס' האשכול. Décisions rituéliques par Abraham b. Isaac de Montpellier (ms. plus complet que l'édition Auerbach, Halberstadt, 1867).

In-4° de 135 ff., papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 70 באב אלבירע (en caractères arabes). Partie de commentaire sur l'abrégé de droit malékite de Khalil ibn Ishak, connu sous le nom d'abrégé מלתצר de Sidi-Khalil. Le texte a été publié par la Société asiatique (nouv. édition 1898).

Le présent volume du commentaire, contenant seulement le « chapitre des ventes », a été copié par Mohamed ibn Abd er-Rahman ibn Mohammed ibn Ali ibn Nadjta'i ibn Osman al-Vasiri, en l'année 1050 de l'Hégire (1640), vraisemblablement au Maroc, selon une note qu'à bien voulu nous fournir M. Blochet, qui ajoute : Cet exemplaire ms. a fait partie d'un *Wakf*.

In-fol. de 169 ff., papier ; lettres arabes.

N° 92. באור משלי. Commentaire sur les Proverbes par Menahem, fils de Salomon Meïri.

In-4° de 202 ff., papier ; caractères Raschi.

באור של פזמון ארזי הלבנ'. Voir הכורונות IV (nº 189).

Nº 93. בית דינו של שמואל. Réponses et décisions de Samuel Laniado, père de Raphaël Salomon, rabbin de Damas, auteur d'ouvrages imprimés à Constantinople en 1777 (cf. Benjacob, p. 122, nº 57 *a*; p. 296, nº 488; p. 481, nº 785). Ces consultations donnent les opinions de R. Abr. Zeebi, A. Alousch, Sedaka Houcin, Moïse ibn Habib, R. Farhi, R. I. Algazi, I. Cassin, R. Aloschno Naoud, Ergas Maliserno, M. Bonan, Gerson Hacohen, Moïse, rabbin de Bagdad, et Rabbi I. Israël « *Ab-beth-din* d'Assour », tous contemporains de l'auteur. — Le titre du ms. a été refait par Elie Sasson de Damas, en 1881.

In-4º de 471 ff., écritures rabbiniques diverses, toutes orientales.

Nº 6. בית מדות. Philosophie, psychologie et morale [par Iehiel ben Iekoutiel b. Benjamin ha-Rôfé]. — Transcrit à Lemberg en 1862.

In-8º de 70 ff., papier; écriture Raschi.

Nº 94. ס' בית שמעון שלמה. Dissertations sur le rituel des règles de deuil et de pénitence, et homélies sur des sections de la Genèse, par Simon Salomon Nagrin, de Jérusalem, signataire des diverses pièces, sauf des deux dernières. — A la fin, f. 200 : סוד מגילת אסתר.

In-4º de 206 ff., papier, écriture orientale.

Nº 95. בכור שור. Commentaire sur le Pentateuque par Joseph Bechor Schor. La présente copie, faite sur le ms. de Munich, nº 52, par Menasché Grossberg, commence au Lévitique (la Genèse et l'Exode ont paru en 1856 et une partie des Nombres en 1903).

In-8º de 238 ff., papier; caractères cursifs judéo-allemands.

בעל הטורים. Comment. sur le Pentateuque. Voir חזקוני (nº 16).

בקשת ר' בחיי ור' יוחנן. Voir סדור כמנהג בני רומי (nº 35).

Nº 7. I : ס' הברית. Polémique contre le christianisme, par Joseph Kimhi. Copie moderne, titre d'un ms. transcrit lui-même sur l'édition du ס' מלחמת חובה (qui a paru à Constantinople en 1510).

II : הקדמה לס' סלע המחלקות שחבר הר' רומאן, fº 16 *b*. — C'était le nº 57 des mss. de S. D. Luzzatto, selon sa propre liste. Voir ses lettres, édition Gräber, lettre 406.

In-4º de 18 ff., papier; écriture Raschi.

Nº 162. ס' גורלות החול. Traité de géomancie et d'astrologie par un anonyme, attribué à un ancien Gaon. Copie faite à Amsterdam en 1738. Titre écrit dans un cadre imprimé de feuillages et fleurs. — Pour un ms. analogue de Berlin, voir le recueil *Meassef*, année 5545, p. 46.

In-4º de 34 ff., papier; écriture Raschi. Relié en soie gris clair, avec fleurs brodées et orné de rubans Pompadour.

Nº 8. גנת אגוז. Livre de Cabbale, par Joseph b. Abraham Gikatilla (impr. à Hanau, 1615, fol.). Titre orné d'arabesques; la dernière page est d'un papier et d'une écriture qui diffèrent du reste.

In-4º de 241 ff., papier; écriture espagnole.

Nº 130. דברי יוסף. Histoire des rabbins à partir des Saboraïm jusqu'à l'époque de la rédaction de cet ouvrage, c'est-à-dire jusqu'à

l'année 1606, par Joseph, fils d'Isaac Sambari ; second vol. écrit au Caire. La fin manque. L'ouvrage a été édité en partie par Neubauer (*Med. jew. Chronicles*, I, p. 115-162) et par Berliner.

In-4° de 190 ff., papier ; écriture rabbinique.

N° 96. דורש שלום. Homélies et consultations par Salomon Schalom, rabbin d'Amsterdam. — A la suite, explication de divers passages du Talmud et des Midraschim.

In-4° de 214 ff., papier ; caractères rabbiniques orientaux.

דיני פרשות של ימים טובים לכל השנה. Voir פיוטים III (n° 42).

דיני שחיטה. Voir, *ibid.*, IV.

דיני שחיטה ובדיקה. Voir הלכות תשובה IV (n° 42).

דינים. Voir מחזור סדרד לפסח (n° 27).

דינים שונים. Voir הלכות תשובה V (n° 10).

N° 159. [דרוש]. Deux prédications pour les sections sabbatiques תולדות et ויצא, en arabe. Anonyme, sans titre.

In-4° de 25 ff., papier ; écriture orientale.

דרשות. Voir הלכות תשובה III (n° 10).

N° 89. דרשות על התורה. Homélies sur la Bible, par Salomon Azubi, rabbin français du XIVe siècle, en trois volumes. Au milieu du t. III, 5 feuillets sont en blanc. Au fol. 20 *a* de ce même volume, un anonyme raconte avoir passé à Carpentras les grandes solennités de l'an 5387 (= 1626), ce qui sert à dater cette copie.

In-4° de : 1° 313 ff., 2° 243 + 276 ff., 3° 209 + 234 ff., papier ; écriture cursive italienne.

N° 97. דרשת שמות. Liste d'interprétations allégoriques des noms propres, données par le Talmud et les Midraschim, avec indications : 1° de l'ordre du Talmud B., 2° de la Mekhilta, 3° du Talmud jérus., 4° du Midrasch rabba, 5° du Tanhouma, 6° de la Pesikta.

In-4° de 10 ff., papier ; écriture judéo-allemande.

הבדלה באלערבי. Rituel de la Habdala, en arabe. Voir אגדתא דפסחא fin (n° 163).

הגדה של פסח. Voir ס׳ תפלה (nos 57 et 58).

N° 59. הדלקה. Prières pour allumer les lumières du vendredi soir, ainsi que les rites à observer pour la חלה, la נדה et les couches, avec indications en italien. Écrit par Isaac Luzzatto, le 17 mars 1806.

In-4° de 24 ff., papier ; quelques mouillures ; écriture carrée avec points-voyelles.

הושענות. Voir ס׳ תפלה (n° 58).

הימים לכתוב בהם קמיעות. Voir שמות הספירות XIII (n° 55).

N° 191. הלכות. Diverses règles religieuses, sous forme de consultations, avec quelques gloses italiennes.

In-4° de 68 ff., plus 8 ff. blancs à la fin ; papier ; écriture Raschi.

הלכות בדיקה שיסד הגאון אהרר"ר איי"ל. Voir הלכות תשובה VI (n° 10).

N° 9. הלכות ודינים לכל ימות השנה. Règles de liturgie pour toute l'année ; titre factice. Fol. 1, 2 et 3 : ordre des *Selihot* selon les divers jeûnes.

In-4° de 119 ff., outre 14 ff. blancs en tête ; papier ; écriture ancienne allemande.

N° 165. [הלכות שחיטה]. Règles sur la *Schehita*, en arabe, caractères hébreux ; ms. provenant du Yémen. Mutilé au commencement et à la fin. Divisé par cahiers de 10 ff. chacun. Il manque les 7 premiers cahiers, le 1er feuillet du 8e cahier et du 11e ; le dernier feuillet du 14e cahier et le dernier du 24e. Le 23e cahier est celui qui est indiqué 24e par la réclame. Les cahiers 15 et 16 ont chacun 11 ff. ; le 21e n'en a que 9.

In-4 de 167 ff., plus 9 ff. appartenant au commencement et à la fin ; papier ; écriture carrée.

N° 166. הלכות שחיטה. Texte et commentaire des הלכות שחיטה de Maïmonide dans משנה תורה, suivi des בדיקות par Moïse פלייר et par R. Jacob ; écrit par Benjamin b. Abraham Motel et terminé le mardi 3 Sivan 1627 ; incomplet. — L'ordre des chapitres diffère des éditions imprimées. — A la fin, un poème en quatre colonnes, sur le même sujet, signé : David b. Salomon Vital.

In-4° de 102 ff., ainsi paginés : 11-18, 18-42, 59, 26-94 + (1 et) 28 ff. d'un autre ms., papier ; écriture Raschi pour le texte, écriture orientale pour le commentaire.

N° 10. I, fol. 1 à 3 : הלכות תשובה. Règles de pénitence. — II, f° 39 à 48 : מוסר השכל במליצה לר' האי גאון, traité de morale attribué à Haï Gaon. — III, f. 49 à 80 : דרשות, homélies. — IV, f. 81 à 108 : דיני שחיטה ובדיקה, règles de l'abatage des animaux. — V, f. 109 à 129 : דינים שונים. Règles diverses. — VI, f. 127 à 131 : הלכות בדיקה שיסד הגאון אהררי אייל מארץ אשכנז. Règles pour l'examen des animaux pour la consommation, par un Allemand nommé Euel (?). — Ms. donné à S. D. Luzzatto par son élève Moïse Konian le 13 Eloul 604 (1844) ; formait le n° 66 de la liste de ses mss. Voir ses Lettres, édit. Gräber, lettre 406.

In-4° de 131 ff., papier ; diverses écritures rabbiniques.

N° 11. ס' הפטרות. Les Haphtarot d'après le rite italien, suivies d'un feuillet final du Cantique des Cantiques, des textes complets des Lamentations et d'Esther. Puis l'on trouve une partie du Mahzor de *Rosch Haschana* et les *Pioutim* du *Sabbat Schouba*. — Ecrit par Yekoutiel b. Abraham.

In-fol. de 87 ff., vélin ; écriture carrée.

הפטרת ט' באב. Voir אבתדי... (n° 161).

הקדמה לס' סלע המחלקות. Voir ס' הברית II.

N° 125. השמטות, ce qui a été omis par Samuel Schoulam dans son édition du ס' יוחסין. Cf. מה שנשמט (ms. n° 197), dont la première partie est semblable au présent numéro.

In-4° de 71 p., papier ; écriture rabbinique.

N° 99. ס' הוכוח. Controverse entre un croyant et un hérétique. Cet ouvrage anonyme est attribué par M. Steinschneider (*Hebr. Bibliographie*, XVII, 86) à Mardochée fils de Yehosifia, l'auteur du מחזיק

אמונה (1270). Copié par Isidore Goldblum sur le ms. de la Bibliothèque nationale Vittorio-Emanuele à Rome, n° 53. Cf. ci-après מחזיק אמונה, n° 113.

In-4° de 42 p., papier ; écriture Raschi.

N° 221. ויכוח הנפש עם הגוף. Dialogue entre l'âme et le corps extrait du Tahkemoni, 13e séance ; copié par J. Blumenkranz sur le ms. de la Bibliothèque nationale de Paris, n° 222, 2° (f. 188 et suiv.).

Petit in-4° de 6 ff. et 2 ff. blancs; papier ; écriture allemande.

זארקי. Lettre de Zarqui à Joseph b. Bahya (1494-1539). Voir אברבנאל IV (83).

N° 147. זבחים, מנחות. Les traités talmudiques *Zebahim* et *Menahôt* ; le commencement et la fin manquent (ce volume provient de la biblioth. Raphael N. Rabinowitz).

In-4° de 150 ff., vélin (vieux); caractères carrés.

N° 216. זה המעשה שייך להכ"ח דוד בן כהר"ר מאיר הדמיר ממיץ. Martyre de Raphaël Lévy à Boulay en 1669, raconté en judéo-allemand. Ecrit en 535 (1775) par Elhanan fils de Mayer Hadamard. Titre encadré de dessins et de portraits.

In-12 de 14 ff., papier; écriture cursive allemande; rubriques (dates) en lettres carrées.

N° 195. זה השער לה'. Ms. sans titre (désigné par le commencement), qui traite de la Cabbale pratique : les premières pages sont enluminées (a appartenu à M. Gerson, rabbin de Dijon). Ce volume, daté de 570 (1810) a probablement été écrit par le cabbaliste R. Elie, que cite le commentaire de Moïse Botarel sur le *Séfer Yecira* (voir Benjacob, *s. v.*).

In-8° de 172 ff., papier ; caractères rabbiniques espagnols.

זוכר הנשמות. Voir כתובה (159).

זמירות למילה. Voir ס' תפלה (n° 58).

N° 233. זמירות ישראל. Psaumes copiés sur l'édition de Vienne, 1805. Préface et traduction Mendelssohn avec planches d'instruments de musique.

Gr. in-8°, papier ; judéo-allemand.

N° 80. ס' הזקוק. Manuel à l'usage des censeurs chrétiens, chargés de la censure des livres juifs. Ce ms. provient du grand rabbin Mortara, qui, dans une note écrite de sa main au verso du premier feuillet, s'exprime ainsi :

« Questo prezioso Ms. con correzioni ed aggiunte dell' autore apostato Domenico Gerosolymitano, Censore per la S. Inquisizione in Mantova, fu da me illustrato nel periodico המזכיר, corredato anche di note del celebre Steinschneider, anno 1862. ». — Les deux feuillets d'Index des livres cités sont d'un écriture postérieure au reste.

In-4° de 207 ff., papier; écriture rabbinique italienne.

N° 168. חדושי דוד בונפיל על מס' סנהדרין. Novelles sur les chap. IX, X, et XI du traité Sanhédrin, par David Bonfils. Incomplet de la fin.

In-4° de 23 ff., papier; écriture Raschi.

N° 100. חדושי הרשב"א. Novelles de Salomon b. Adret sur le tr.

Kiddouschin (l'édition princeps est de Constantinople, 1517). — Un premier possesseur signe : Mardochée fils de Tobia Halévi ; le dernier : הצעיר הסאמיא (?) פאס.

In-fol. de 132 ff., papier ; écriture rabbin. espagnole.

N° 155. חדושים. Notes sur le Talmud, principalement sur les Tossafot, par un anonyme. Le commencement manque.

In-4° de 139 ff., papier ; écriture cursive orientale.

N° 167. Même titre. Discussions sur les traités du Talmud babli *Houllin* et *Pesahim*, ainsi réparties : 16 + 35 ff. sur le 1er chap. de *Houllin* ; le reste sur le tr. *Pesahim*.

In-4° de 72 ff., dont 4 blancs ; vélin ; petite écriture carrée ; la première page en lettres orientales.

חושן בנים. Voir הכרונות VII (n° 189).

N° 101. חזה התנופה. Abrégé des Consultations du רא"ש, par Moïse fils de Moïse Bruxelles (?). Copie faite l'an 1471 par Jacob b. Josué Prontina d'Espagne. Dans Benjacob, *s. v.*, M. Steinschneider rappelle que le ms. Halberstam n° 65 est une copie de ce texte composé par Vidal Bonet Lunel (cf. *Yeschurun*, VIII, 199). — Au commencement et à la fin quelques pages sont endommagées.

In-4° de 112 ff., papier ; caractères rabbiniques.

N° 13. חזוק אמונה. Polémique contre le christianisme par Isaac b. Abraham, de Troki, caraïte du XVIe siècle. Le ms. est semblable à l'édition d'Amsterdam, 1705 ; il manque 4 ff. ; par contre, le ms. contient un Index et, de plus, dans la première partie, des arguments qui ne se trouvent pas dans la première édition. Au verso du dernier feuillet il y a une concordance (dite *Rapporto*) des chapitres entre l'édition précitée et ce ms. En tête, une הקדמה, signée Joseph b. Mordekhaï. Ce vol. semble avoir été apporté d'Egypte (?), et il a été offert à S. D. Luzzatto en 1852, « comme hommage par David b. Joab Pillitz, de Wesprim. »

In-12 de 135 ff., papier ; écriture rabbinique orientale.

N° 14. I : חזקוני. Commentaire littéral et mystique, avec supercommentaire sur Raschi, sur le Pentateuque, à partir de la fin de la section *Toledot* jusqu'à celle de *Ki-Thabo*, par Hizkia b. Manoah (édit. princeps, Crémone, 1519, 4°).

II (p. 132) : בעל הטורים. Commentaire sur le Pentateuque, à partir de la section *Wayyéscheb* jusqu'à celle de *Massé*, par Jacob b. Ascher.

Ce volume formait le n° 53 dans la liste des mss. de S. D. Luzzatto, selon sa lettre 406, dans l'édition de ses Lettres par Gräber.

In-4° de 155 ff., papier ; incomplet ; nombreux trous ; écriture italienne.

N° 188. טבעי הפרקים. Influence des saisons sur le tempérament ; chap. III-XIV. Le reste manque.

In-4° de 20 ff., papier ; écriture espagnole.

N° 102. יד אליהו. Recueil des Aggadoth et des Midraschim qui sont disséminés dans le עין ישראל, par Elie b. Menahem Raba, en 2 volumes (reliés ensemble) ; le second a pour sous-titre : כרם אליהו. —

Ecrit le 18 kislew 348 (18 décem. 1587), à קוריו. — Titre enguirlandé ; au verso, armoirie ayant dans l'écu un lionceau au bas d'un coteau, avec étoile au chef.

In-4° de 126 et 96 ff. ; papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 169. יוסיפון. Chronique juive dite de Joseph ben Gorion. Édition princeps, incomplète à la fin ; il n'y a que 125 ff. au lieu de 136 ; ce vol., pet. in-fol., est sans lieu ni date, mais l'on sait qu'il provient de l'imprimerie des Conat à Mantoue, entre 1476 et 1479 ; caractères carrés, papier. Les ff. 102 à 109 sont retournés.

N° 81. יוסף הכהן. Recueil entièrement écrit de la main de Joseph ha-Cohen b. Josué b. Méir, contenant les œuvres suivantes :

I : ס' מציב גבולות עמים. « Géographie de Jean Boemus », traduite en hébreu.

II : ס' האינדיאה. « Le livre de l'Inde », traduit sur un ms. espagnol.

III : ס' פרנאנדו קורטיס « Livre de Fernand Cortez ». (Voir Joseph Haccohen par Isid. Loeb, *Revue*, XVI, 28 et s.)

Ecrit à Bologne (?) l'an 301 (1541).

In-4° de 312 ff., papier ; écriture Raschi.

N° 69. ס' יצירה. Commentaire arabe de Saadia sur le livre *Yecira*. Copié par Beer Goldberg, 1° en 1853, 2° en 1867, à Oxford, sur le ms. Pococke 256. Uri 370 (n° nouv. 1533). Édité par M. Lambert.

In-4° de 145 pages, papier ; caractères cursifs allemands.

N° 170. *Idem*. Copié à Paris, en 1871, par Abraham Rosner.

In-4° de 92 p., papier ; écriture cursive judéo-allemande (relié avec גנזי ישר' de J. Gurland).

N° 189. I : הכוונות. Livre des méditations ou commentaire cabbalistique du Rituel par Moïse Zacut ; 189 ff. (cité comme ms. de Joseph Almanzi, par Benjacob, *s. v.*).

II : Pièces, recettes cabbalistiques, et règles de conduite pour le *Mohel* ; 10 ff.

III : סליחה בשעת מלחמה. *Seliha* composée pendant le siège de Casale, par Joseph Segré ; 2 ff.

IV : באור של פזמון ארזי הלבנון ; 4 ff.

V : סדר שובבים, par Moïse Zacut ; 13 ff.

VI : סליחה לליל כפור כמנהג הצרפתים, par Rapa Porto ; 6 ff. Voir Appendice.

VII : חושו בנים האוהבים. Piout pour la circoncision, 1 f. — Cf. ci-après סידור III (n° 152).

In-4° de 225 ff., papier ; écriture cursive italienne.

N° 138. כוזרי. Texte arabe de l'ouvrage théologique connu sous le nom de Kozari, par Juda Halévy. — Dans l'*Orient* (I, 136), S. Munk a restitué le titre arabe, qui manque dans l'original (ms. à la Bodléienne, n° 1228), d'où la présente copie a été tirée par B. Goldberg, en 1863, en deux parties.

1re partie, in-4° (2e section), 20 ff. ; 2e partie, in-8° (3e section), 75 ff., papier ; écriture judéo-allemande.

N° 15. I : כלימת הגוים « La confusion des nations ». Controverse religieuse en douze chapitres, par Profiat Duran (1391-1440). — Ce premier ouvrage est transcrit par Isaac Cazès, קזיס.

II : אגרת אל תהי כאבותיך. Lettre célèbre. — Ce second ouvrage paraît avoir été transcrit par S. D. Luzzatto. Dans le Catalogue des mss. de ce dernier, notre volume figure sous le n° 62 ; voir Lettres de S. D. L., édit. Gräber, n° 406.

In-12 de 59 ff., papier ; écriture italienne.

N° 105. Autre exemplaire de l'œuvre de Profiat Duran. Copie du ms. écrit par Jacob Haï Héfeç, à Vérone, faite par Salomon Reggio en 1831. Voir Lettres de S. D. L., lettre 423.

In-4° de 28 ff., papier ; écriture Raschi.

N° 16. ס׳ כללי הדקדוק וכל הגזרות. Règles de grammaire hébraïque, par Elischa Berakhia, fils d'Abraham Menahem ריזיגניאני, Rezigniani. Écrit à Sandiano en 1764. Incomplet.

In-24 de 42 ff., papier; écriture carrée, avec explications en italien.

N° 106. כנסת ישראל. Traduction hébraïque de l'ouvrage de Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, faite par Joseph Karo, avec des notes et des additions par Zunz. — La traduction, commencée en 1832 et achevée en 1834, a été revue par Zunz en 1835 ; voir p. 2 une note du rabbin Philipp Bloch, de Posen, écrite en 1892, servant de préface.

In-4° de 361 p., papier; écriture judéo-allemande.

כרם אליהו. Voir יד אליהו (n° 102).

N° 12. כתאב אלהדאיה אלי פראיץ אלקלוב. Ethique et philosophie connue sous le nom de *Devoirs des cœurs* חובות הלבבות, par Bahya b. Joseph ibn Pakouda. Texte arabe (en caractères hébreux), copié par B. Goldberg à Paris, sur le ms. hébreu de Paris, n° 756, avec commentaire marginal hébreu sur quelques pages qui contiennent aussi le texte de Bahya en caractères arabes.

In-4°, 2 vol. ; le premier manque, le second a 30 et 1 ff., papier ; écriture cursive judéo-allemande.

N° 156. כתאב אלמחה. Traité de médecine, en arabe (caractères hébreux) ; anonyme.

Petit in-8° de 63 ff., vélin ; écriture orientale.

N° 66. כתאב אצלאח אלאנפאס. Traité de morale par Salomon ibn Gabirol; texte arabe du תקון מדות הנפש, copié sur le ms. d'Oxford, Bodléienne, fonds Uri n° 358 ; n° nouveau, 1422, 2e partie.

In 4° de 108 ff., papier ; calligraphie arabe, avec citations bibliques en caractères carrés.

N° 160. כתאב כשף אסראר אלמחתאלין. « Révélation des secrets des rusés », par Abdarrahim Addamaski, connu sous le nom d'Edjaubari. Texte arabe, caract. hébreux.

In-4° de 100 ff., vélin ; écriture orientale.

כתב מליצה לר״י כרוב. Voir אברבנאל XI (n° 83).

כתב שלח הר׳ יהודה זארקו. Voir *ibid.*, III.

N° 107. כתבים. Modèles de lettres hébraïques, d'un calligraphe anonyme. Les sommaires en marge de chaque lettre sont en plus petits caractères que le reste, sauf pour les trente lettres formant l'Appendice, sur les 20 derniers feuillets.

In-4° de 200 ff., les ff. 61-62 sont blancs ; papier ; belle écriture cursive rabbinique.

N° 149. *Idem*. Lettres, contrats de mariage, décisions de diverses communautés italiennes, du XVIIIe siècle.

In-4° en 2 vol. de 234 et 306 ff., papier ; écrit. italienne.

N° 139. I : כתובה. Explication de la *Ketouba* (contrat de mariage), par Joseph fils de Canzio Guerschon. En tête, une pièce de dix vers englobant les dix *Sefirot*.

II : זוכר הנשמות. Deux récits en 110 et 90 tercets, sur la catastrophe arrivée à Turin et au Piémont, dans les années 1630 et 1631, par le même auteur.

In-4° de 20 + 21 ff., papier ; écriture cursive italienne.

N° 108. לוח. Règles et tableaux pour établir soi-même un calendrier hébreu, écrit en 1536 à Metz ; anonyme. Cercles mobiles. Une note finale signale la réforme grégorienne de 1582 ; en raison de quoi, en 1603, le Gaon Zeqlin de Metz a établi un tableau de concordance nouvelle.

In-4° de 40 ff., papier ; écriture rabbinique.

לוח de 1465. Voir פיוטים (n° 42).

N° 17. לוח המולדות מהמחזורים הגדולים. Table des molad par grands cycles solaires (de 28 ans). Autour et en marge des tableaux, les explications sur les règles du calendrier.

In-4° de 10 ff., vélin ; écriture rabbinique ; encre rouge et noire.

N° 226 (à la suite d'une édition des Psaumes, n° 4350). ליל הושענא רבה. Rituel de la soirée de Hoschana rabba, composé de plusieurs séries de Psaumes, coupées par des Pioutim, avec les formules רחמנא et ויעבר.

In-16 de 27 ff., papier ; écriture carrée.

N° 61. לקוטים מדברי ר' יונה אבן גנאח בספר השרשים. Extraits d'Ibn Djanah, copiés par S. D. Luzzatto sur les לקוטים de R. Daniel, pour servir de commentaire sur les livres d'Ibn Ezra et de Ralbag.

In-4° de 5 ff., papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 18. מאמר מספרי מבוא הילקוט. Fragments d'une introduction au Yalkout, concernant le Deutéronome, XI, 26-29, ou la bénédiction au mont Garizim et la malédiction au mont Ebal, avec commentaire ; anonyme. Volume offert à S. D. Luzzatto par un de ses élèves, Joseph Cohn Zédek, de Lemberg, l'an 598 (1838).

In-12 de 17 ff. (les ff. 10 à 13 et le f. 17 en blanc), papier ; écriture cursive italienne.

N° 20. מאמרות בבטול דת ישו. Polémique contre le christianisme ; anonyme.

Dans l'Appendice ci-après, on trouvera deux textes italiens, tirés de ce ms.

In-4° de 61 ff. (numérotés en haut à droite, en commençant au dernier f., et en bas à gauche correctement); papier; écriture cursive italienne.

N° 109. ס' מבוא שערים. Introduction aux ouvrages cabbalistiques de Hayyim Vital. Copie faite sur le ms. original par Ascher Papours de Jérusalem. Défectueux à la fin (imprimé à Goritz, en 1783, in-4°).

In-4° de 182 ff., papier; écriture judéo-allemande.

N° 194. מגלה. Meguilla du Pourim de Saragosse. Copie envoyée le 2 mai 1901 par Gabriel Arié, de Smyrne, sur l'original apporté à Smyrne par des familles juives venues de la Morée.

In-4° de 4 pp.; papier; écriture carrée.

N° 44. מגלת סתרים. Supercommentaire sur le commentaire d'Abraham ibn-Ezra sur le Pentateuque, par Samuel Motot fils de Saadia, avec un commentaire sur Ibn-Ezra par Joseph ibn-Caspi. A la fin, un poème en dix distiques, ayant pour refrain les mots כי לא אלמן, accompagné d'une transcription légèrement différente du même morceau par S. D. Luzzatto. — Dans la liste des mss. de ce dernier, c'est le n° 55. Voir ses Lettres, édit. Gräber, lettre 406.

In-4° de 90 ff., papier; écriture cursive italienne.

מגלות (Cantique, Lamentations, Esther). Voir הפטרות (n° 11), et cf. ci-après שלש מגלות (n° 163).

מגלת ס' החכם ר' מאיר. Voir פרקי ר' אליעזר VIII (n° 178).

N° 77. מגן אברהם. 1° Dialogue sur la religion entre Juifs et chrétiens, 2° controverses avec les Mahométans, par Abraham Farissol. Copié par Samuel חמיץ l'an 5391 (1631).

In-4° de 93 ff., vélin; écriture rabbinique.

Autre exemplaire : petit-fol., de 84 ff., papier; écriture italienne. Biblioth. « S. S. » (Senior Sachs ?).

N° 78. מדרש אבא גוריון איש ציידן. Midrasch sur Esther. Volume copié sur deux mss., 1° le ms. Additional 15402 du British Museum, 2° un ms. du Jews College à Londres, en 1878, par Léon Schlossberg; il offre des variantes intéressantes. Ce Midrasch est imprimé dans le *Beth ha-Midrasch* de Jellinek (I, p. 1 et suiv.), et la présente copie a de nombreuses corrections au crayon faites d'après cette édition.

In-4° de 41 ff., papier; écriture judéo-allemande.

מדרש רות. Voir שמות הספירות VI (n° 55).

M. Schwab.

(*A suivre.*)

LES JUIFS DANS LA RÉPUBLIQUE DE SAN-MARIN

DU XIVE AU XVIIE SIÈCLES

(SUITE ET FIN [1])

LVIII.

S. Marin, 7 octobre 1554.

Délibération du Souverain Conseil.

Die 7 octobris 1554.

Del costituire uno procuratore in nome del comune che vadi in Ancona et in nome del comune recerchi li heredj di salamone buonauentura Hebrej gia bancherj quj in sanmarino che infra uno certo termino da prefigersi debbano venire a fare il bancho quj o uero renuntino le loro ragione altramente si li protesti chel detto comune ne pigliara uno loro non obstante alcuni loro ordinj.....

Sopra il mandar in Ancona constituirno in sindico e procuratore atmarino de andrea.....

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ. b. B. 4, c. 125 r.)

LIX.

S. Marin, 13 décembre 1554.

Délibérations du Souverain Conseil.

Die 13 decembris 1554.

Del condur uno Hebreo in banchero quj et se deue mandar uno in ancona a recerchare al banchero gia che soleua tenere qui...

Del Hebreo che si mandi e scriua al Gouernatore di Ancona, che operj chel detto hebreo [venga] a fare detto banco o vero dia licentia al comune che proueda de unaltro.

(Arch. gov. b. B. 4, c. 125.)

1. Voir t. XLVIII, p. 241.

LX.

S. Marin, 20 avril 1555.

Die 20 aprilis 1555.

... 2 — et quanto si habbia da far che il Giudeo ricerca la risolutione di quanto gia lj fu parlato di uenire quivj. —

(Arch. Gov. b. B. 4, c. 137,)

LXI.

Rimini, 4 octobre 1556.

Le juif Musetto de Recanati écrit aux Capitaines-régents au sujet des intérêts permis aux étrangers dans l'Etat de S. Marin.

(Arch. gov. Cart. alla Regg. 1556.)

LXII.

S. Marin, 27 décembre 1557.

Délibérations du Souverain Conseil.

Die 27 decembris 1557.

De la prouisione da farsi sopra li hebrej habitantj et da habitare per lauenire in questo luoco...

De li Hebrej fu data tutta l autorita allj capitanj et consiglio de li dodicj a prouedere e rimediare como a loro pareranno espediente alla salute del comune e pace e quiete.

(Arch. gov. b. B. 4, c. 211 r.)

LXIII.

San Marin, 2 janvier 1558.

Délibérations du Souverain Conseil.

Die 2ª Januarij 1558.

Del hebreo che ha el bancho qui che costi da Riminj sono comparsi a fare se.....per vigore di certe sententie date in Riminj contra di lui.....

...Sopra le cose del Hebreo ellessero Bartolomeo belluzzo M. Gioi Antº lunardello ser Inocentio brancuto ser Antº de pº Girolamo Gianino ser antonio brancuto et ser senibaldo che insieme con li signori capitanj prouedano consiglino o remedeno alle cose precennate per interesse del comune ed di lo hebreo secondo occoreranno alla giornata...

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ., b. B. 4, c. 212.)

LXIV.

S. Marin, 3 janvier 1558.

Sopra lo hebreo.

Die 3ª Juanarij 1558.

Item fu concluso che musetto hebreo qual tene bancho e presta con

pegnj o altro modo in sanmarino : che si per caso gia da li hominj deputatj a condurre uno banchere in detta terra li fusse stato promesso o data parola chel potesse prestare in modo alcuno non altrj mentj informatj de li ordinj de la sede appostolica in che hora si li notifichi che detto conseglio non intende preterir li ordinj de la sede apostolica intorno a dettj ordinj del prestare, et sopra questo si cosa alcuna li fusse stata promessa o dato parole..... se reuocano et per reuocato hauere uogliano, et pronuntiano. Et ellessero ser Antonio tosino et ser Inocentio brancuto che debbano chiamare lo hebreo et in timarlj tutte le predette cose e poj referire a detto conseglio e s^r^ capitanj.....

LXV.

S. Marin, 5 janvier 1558.

Convention verbale entre le juif Musetto et les Députés de la Régence.

Die 5 Januarij 1558.

Li predetti s^r^ Antonio et s^r^ Inocentio deputatj fecero chiamare detto Musetto hebreo banchere in la casa del comune del pianello. Et ad esso personalmente notificorno tutto quello che si era resoluto in conseglio et che esso hebreo non potesse ne deuesse in prestare con pegnio ne senza pegnio si non quanto li e concesso da la sede appostolica et che perconto alcuno non intendono tollerare altrimenti et si cosa alcuna li fusse stato permesso contra dicta concessione de la sede apostolica et nunc reuocano et pro reuocata hauerlo pronuttiano.

Il qual Musetto rispose volere fare quanto piace a detta comunita et osseruare quanto il era stato intimato.....

(Arch. gov. Atti. del Cons. Princ., b. B. 4, c. 212.)

LXVI.

S. Marin, 3 mars 1558.

Délibérations du Souverain Conseil.

Die 3 Martij 1558.

De li trauaglj del Hebreo che tene banco in san Marino molestato da diuerse persone.....

Sopra le cose del hebreo che li huominj gia deputati prouedano loro.

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ., b. A. 4; c. 215 r.)

LXVII.

S. Marin, 25 avril 1558.

Élection d'un Comité qui s'occupe des affaires « del Hebreo ».

Die 25 Aprilis 1558.

...Sopra le cose del Hebreo fu elletti quatrj hominj cio e m. p°

paulo bonello, ser Vincentio Gombertino, ser Antonio Tontino ser Innocentio Brancuto li quali habino d'acordare et acomodare detto hebreo al presente.....

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ., b. B. 4, c. 118 r.)

LXVIII.

S. Marin, 8 novembre 1558.

Délibération du Souverain Conseil.

Die octaua mensis nouembris 1558...

...Item fu proposto per li detti S^ri^ Cap^ni^ de le cose de Musetto hebreo banchero de San Marino.

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ., b. B. 4, c. 234 r.)

LXIX.

Rome, 4 juin 1559.

Anastasio Tenerucci et Pier Paolo Bonelli écrivent aux Capitaines-régents au sujet d'une affaire d'indemnité réclamée par un pauvre Juif.

(Arch. gov. Cart. alla Regg. 1559.)

LXX.

Rome, 11 juin 1559.

Pier Paolo Bonelli s'occupe encore, en écrivant aux Capitaines-régents, du pauvre juif « Mosetto » et cite à ce sujet l'autorité de Maestro Anastasio Tenerucci.

(Arch. gov. Cart. alla Regg. 1559.)

LXXI.

S. Marin, 24 novembre 1560.

Délibération du Souverain Conseil.

Adi 24 nouembre 1560.

Item che per pagare il signor Podesta et restituire li dinarj a Musetto hebreo se ne pigli doue nesonno et che si facci pagare le condemnationi alli condemnati et le compositioni alli composti nel libro del camerlengo et si facci li conti de maestro Cesare depositario de la fabrica per li deputati et che li dinari si ritroua hauere in mano si diano in mano al Camerlengo accio possi pagare il signor Podesta et altrj creditori a la Comunita...

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ., b. C. 5, c. 51 r.)

LXXII.

S. Marin, 31 décembre 1560.

Comparition du juif Musetto à la séance du Souverain Conseil.

Adi 31 di decembre 1560.

Comparse in detto conseglio Musetto Ebreo banchiero di sanma-

rino e disse esser stato qui gia qualchi anni et che uorrà sapere se la comunità si volesse seruire più di lui, et con quali capitoli e conditioni...

(Arch. gov. Atti del Cons. Princ., b. C. 5, c. 53 r.)

LXXIII.

S. Marin, 13 janvier 1561.

Adi 13 di genaro 1561.

Item che era comparso nel conseglio Musetto Ebreo Banchiere di sanmarino el quale addimandaua di uoler sapere se per l'auuenire haueua più da seruire la nostra communità, o nò, et con che modo, e capitoli, il che medesimamente era stato rimesso al detto conseglio.

(*Ibid.*, c. 55 r.)

LXXIV.

S. Marin, 27, mars 1561.

Appointement du juif Musetto comme banquier de la République.

Adi 27 di marzo 1561.

Conuocatj et chohadunatj de comissione et mandato del supra detto Sor Cap^o^ pierleone de fabitio in casa del habitatione del Mag^co^ et egregio messer Inocenzio de cagli honorando signor podesta de la terra di san marino li infrascriptj hominj elletj dal general conseglio de li LX a riformare et afare nouj capitoli et conuentione cum musetto hebreo da racanati banchiere al presente di San Marino cioe ser euangelista sabatino ser Vincentio gombertino messer Claudio Belluzi Francesco di s. Sebastiano Come di tale elletione ne consta nel presente libro per mano di me noctaro infrascripto fu proposto dal detto s^or^ capitano che era tempo di licentiare o uero refermare detto musetto ma che era meglio refermarlo quando uolesse stare et imprestare per il douere et pagare datio conueniente et che li pareua bene si mandasse per detto musetto et se intendesse quel tanto uoleua fare et cosi fu di comune consenso di tuttj mandato per detto musetto il quele a detto signor podesta capitano et hominj presento una patente del reverendissimo Camerlengo nella qual li era tollerato che potesse imprestare a vintj per cento tanto con pignio quanto senza pegno et che adomandaua di potere imprestare nel modo li era tollerato in detta patente o uero bolla et che pagaria il datio che fussi honesto confermandoli nel resto li capitoli che altre uolte gli erano stati concessi à luj mentre che non ci poteua stare et che si troueria in altro luoco.

Il che essendo stato discusso et maturamente considerato da li prefati signori et hominj fu concluso et ordinato da tuttj loro che detto musetto si refermasse et fu refermato con tolerarli quel tanto li tolera la santa Romana Chiesia Cioe che possi imprestare a vinti per cento tanto a terrierj quanto a forestierj tanto con pegno quanto

senza pegno pagando pero di datio alla Comunita di San Marino o uero al suo Camerlengo liuere sesanta di dinarj per ciascheduno anno arequisitione de li signori Capitani secondo il tempo corera incominciando al di primo de april 1561 et comissero a mi Vicenzo gombertinj li facessi li soi capitoli per quel tempo li pareua aluj con li sopradettj pattj et conuentionj et altri si contengono nellj soi Capitoli altre uolte fattolj.

(Arch. gov., b. C. 5, c. 65.)

LXXV.

Pesaro, 3 janvier 1568.

Le duc d'Urbin écrit aux Capitaines-régents au sujet du signe distinctif obligatoire pour les Juifs et de son opinion que l'Évêque (de Montefeltro) admette le même signe en usage dans l'État d'Urbin.

(Arch. gov. Cart. alla Regg. 1568.)

LXXVI.

Pesaro, 4 février 1568.

Le duc d'Urbin informe les Capitaines-régents qu'il a obtenu de l'évêque de Montefeltro la concession que les Juifs de S. Marin se servent du même signe qui est en usage dans l'État d'Urbin.

(Arch. gov. Cart. alla Regg. 1568.)

LXXVII.

S. Marin, 29 avril 1601.

Décret à l'égard des Juifs Salvator et Amédée, banquiers à S. Marin.

In Causa Hebreorum per fiscum contrà eos mota, ex eo quod nullum signum gestabant, quod eos a Christianis distingueret, ut defferre tenebant. Decreuerunt, et ordinauerunt quod Hebrei predicti ex ista omissione in preteritum soluant fisco nomine poene scuta decem auri. Declarando. quod in futurum Hebrei omnes, maiores infantiæ hic moram trahentes, uel se per maius spatium unius diei detinentes teneant deffere signum glauci coloris assutum, tam in et super Pallijs, ac etiam in alijs vestimentis sub Pallio, siue sagum, siue diploidam defferant in loco patenti à latere, et non sub aliqua plica Pallij ; et hoc sub pena scutorum duorum auri pro quolibet et qualibet uice, qua vale signum prout supra non defferre reperti fuerint, et ita decreuerunt et ordinauerunt...

Fuit notificatum dictum Decretum Amadeo, et Saluatori Hebreis nummularijs terre S. Marini.

Die 29 aprilis 1601.

Fuit confirmatum dictum decretum ut in Lib : Propositarum fol. 114 sub Rog : D : Sebastiani Honofrij.

Ex lib : j Propositar : fol. 124 sub die 21 Junij 1594. Rog : D. Jo. Fontei de [...]

(Arch. Gov. b. 29, c. 8 r.)

LXXVIII.

S. Marin, 17 nov. 1608.

Notification aux débiteurs des fils et héritiers de feu Salomon, juif de Recanati et banqüier de la République de St. Marin.

(Arch. Gov. b. 73, Bandi.)

LXXIX.

Rome, ... 1603.

Copie d'un chirographe du Pape Clément VIII, moyennant lequel la République de S. Marin est autorisée à jouir des avantages d'un « banco » juif.

... Possi esercitarsi, et ritenersi aperto publicamente in detta Terra di S. Marino un Banco d'Hebrei, come in Roma, e nella nostra città d'Ancona liberamente senza incorso di pena alcuna, impedimento, o altra licenza...

(Arch. Gov. b. *Gozi*, c. 36, n. X.)

LXXX.

S. Marin, 17 novembre 1610.

Notifications aux débiteurs du banquier juif Ercole Ariete, de S. Marin.

(Arch. Gov. b. 73, Bandi.)

LXXXI.

S. Marin, 23 octobre 1613.

Notification aux débiteurs du banquier Isaac, Juif.

(Arch. Gov. b. 73. Bandi.)

LXXII.

S. Marin, 19 novembre 1614.

Notification par les Capitaines-régents aux débiteurs du banquier Isaac et autres.

D'ordine dell' Ill^{mi} ss^{ri} Cap^{i} della Rep^{a} San Marino et ad Instantia di Isach del quondam Saluatore hebreo Banchiere ed altri.

Si notiffica à tutti quelli che hanno pegni al banco di Isach Ins-

tante impegnati da doi anni in qua cioè; terrieri, et da dicedotto mesi in quâ; forastieri debbano fra termine di doi mesi d'incominciarsi dal presente giorno andare à riscoterli, altrimente dicti lor pegni seranno persi et recaderanno al dicto Banchiere conforme alli capituli et se ue fosse persona alcuna che nolesse uedere se ui è suoi pegni uaga a trouare il Cancelliere del banco che li mostrera la lista dateli di dicti pegni da dicto hebreo.

Datato del Palazzo questo di 19 novembre 1614.

Francesco de Pierfrancisci Cancelliero.

(Arch. Gov. b. 73, Bandi.)

LXXXIII.

S. Marin, 3 novembre 1652.

Décret qui exempte des taxes les banquiers juifs de S. Marin.

Fû parimente ordinato, che gli Hebrei Banchieri, che saranno pro tempore da qui auanti debbano far li bolettini a tutti quelli, che impegnaranno sotto pene di scudi diece ciascheduna uolta che trasgrediranno : E che tutti gli Hebrei dà doi Anni in sù paghino la solita risposta al Publico non ostante qualsiuoglia priuilegio, e che sijno esenti solamente li Banchieri, lor famiglia attuale, e quelli che di continuo stanno alla Lor Tauola.

(Arch. Gov. Ex cod : Libro (propositarum) fol. 162 rogitu D. Octauij gianini sub die 3 Nouembris 1652.)

LXXXIV.

S. Marin, 27 février 1653.

Enregistrement d'un décret du Souverain Conseil, d'ordre des Capitaines-régents.

D'ordine degli Ill^{mi} Ss^{ri} Capitani in essecutione del Decreto dell' Illmo General Consiglio Principe, Fû fatto precetto a Daniel Cagli e Compagni Hebrei banchieri, che uisto il presente ; e doppo l'essecutione non habbino ardire, ne presumino sotto qualsiuoglia pretesto far pegni di ueruna sorte tanto à terrieri, quanto ad altri sudditi, e forastieri, senza farli il bolettino nel quale sia notato la quantita del denaro, qualita, equantita della roba, che sempegna egiorno, mese, et Anno et nonostante che il tutto habbino registrato al libro del Banco, sotto pene di scudi diece per ciascheduno, e a ciascheduna uolta, e ciaschedun Bolettino (sia) d'applicarsi alla Camera Illustrissima, e ciò senz'altra requisitoria, e citatione, uolendo che il tutto s'habbi qui per espretio. In fede.

Datj in S. Marino li 27 febraro 1653.

Lorenzo Scaglioni Cancelliere.

(Arch. Gov. b. 29, c. 37.)

LXXXV.

Cinq lettres non datées.

a.

Le moine Giov. Antonio di Lugo écrit aux Capitaines-régents au sujet d'un crédit du Juif Isepo (xve siècle).

b.

L'évêque de Forli recommande aux Capitaines-régents le Juif Benedicto, prisonnier à S. Marin (Forli, 24 mai 14... (82 ?)

c.

Le Gonfaloniere et le Priore de la ville de Fano écrivent aux Capitaines-régents au sujet d'un Giacomino, tailleur de Fano, qui a volé et donné comme gages au Juif Léon de Fossombrone certains vêtements appartenant à Don Giovanni, porteur de la lettre, qui demande justice (xve siècle).

d.

Giovanni da Montone se plaint aux Capitaines-régents de ce que lui et le Juif Musetto ont été insultés et menacés par les habitants du Borgo (xve siècle).

e.

Francesco de' Prefetti, Podestà du Montefeltro, renseigne les Capitaines-régents sur un complot organisé par le Juif Saul (XVe siècle).

Spectabiles et egregij viri patres venerabiles. Auisoue chio ho sentito depiu luochi chelsecerca de fare contra de uoi per uia de tractate delquale saul giudeo ne e capo et guida, elquale me e dicto ha la casa in luocho chel suo catiuo pensiero elporria mandare aessecutione. Et per questo ue prego uoliate prouedere per modo uoi ue rendiate salui. Et se per me sepo fare cosa de uostro piacere comandateme chio el faro debona uoglia, Racomandome a noi.

In montecerignone die octaua Aprelis.

Francescho de prefecti potesta de montefeltro.

(Au verso.) Spectabilibus viris Capitanis Consiliaribus terre sancti Marinj patribus honorandis, etc.

Arch. gov. Cart. alla Regg. lett. s. n. t.)

LETTRES DE MENASSEH BEN ISRAEL

À ISAAC VOSSIUS

(1651-1655)

Fils de Portugais, rabbin en Hollande, auteur d'ouvrages en hébreu, en latin, en portugais et en espagnol, ami plus ou moins intime d'artistes tels que Rembrandt et de savants tels que Hugo Grotius et Daniel Huet, chargé de mission par les Juifs auprès du protecteur Cromwell, Menasseh ben Israël est une personnalité d'un intérêt universel.

Au cosmopolitisme de ses œuvres, il joint celui de sa naissance, car il vint au monde en France, à La Rochelle [1], pendant le séjour, — d'ailleurs très passager, — qu'y firent ses parents, fuyant l'Inquisition de Portugal.

Je ne me propose pas de donner ici la biographie de Menasseh ben Israël [2], mais je crois nécessaire de fournir quelques renseignements pour l'intelligence des documents qui vont être reproduits.

[1] Archives de la ville d'Amsterdam, D. T. en B. 669, f° 95 v° : Acte de mariage de Menasseh ben Israël, du 15 août 1623.

[2] On consultera avec profit les ouvrages suivants : — Vie de M. b. Isr. dans la traduction de son *De Termino Vitæ*, publiée par Tho. Pocock, sous le titre : *Of the term of the Life* (London, 1699, in-12 ; 1700 et 1709, 8°) ; — Jo. Christoph Wolf, *Bibliotheca hebræa*, t. III, p. 703-710, et IV, pp. 901-903 (Hambourg, 1715-1733, 4°) ; — D. Barbosa Machado, *Bibliotheca lusitana*, t. III, pp. 457-459 (Lisboa, 1741-1759, in-f°) ; — Rodriguez de Castro, *Bibliotheca Española*, t. I, pp. 550-560 (Madrid, 1781, f°) ; — A.-J. van der Aa, *Bibliographisch woordenboek der Nederland*, t. XII, pp. 121-125 (Haarlem, 1852-70, 8°), à utiliser avec précaution ; — M. Kayserling, *Menasse ben Israel* (Berlin, 1861, 8°), c'est ce qu'il y a encore de plus complet sur le sujet ; — Sam. Back, *Entstehungsgeschichte der portug. Gemeinde in Amsterdam und R. Menasse ben Israel* (Frankf. a. M., 1883, in-8° de 19 pp.), plaquette de vulgarisation ; — H. Adler, *A homage to Menasseh ben Israel*, pp. 25 et sq. du t. I (1893-4) des *Transactions of the Jewish Historical Society of England* ; — J. M. Hillesum, *Menasseh ben Israel*, tirage à part de *Amsterdamsche Jaarboekje voor 1899*, in-8° de 29 pp. ; — Lucien Wolf, *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell* (London, 1901, in-4°), contenant la réimpression de diverses plaquettes de Menasseh ben Israel et une excellente introduction ; — etc., etc.

I. — Les lettres de Menasseh.

Notre rabbin fut en relations épistolaires avec un nombre considérable de personnages, qui le consultaient volontiers sur des points d'exégèse. Il répondait assez hâtivement, toujours pressé par ses occupations et par ses embarras pécuniaires.

Nous savons, par lui-même [1], qu'il avait mis en réserve « plus de trois cents lettres écrites à divers érudits, — *mays de 300 epistolas escritas a varios letrados.* »

Il nous apprend, en 1648, qu'il n'envoie pas moins de « quatre à six lettres par semaine », dont il n'a même plus le temps de conserver des copies [2].

Or, de toute cette correspondance, il ne reste presque rien de connu. Si l'on défalque les dédicaces et préfaces, on cite à peine une quinzaine d'autres lettres, pour la plupart inédites.

Celles que l'on trouvera plus loin ont été signalées aux érudits, il y a près de cent cinquante ans [3]. Depuis ce temps, l'attention a été rappeléesur ces pièces, explicitement, par M. Steinschneider [4], et, implicitement, par M. Kayserling [5]. Enfin, M. J.-M. Hillesum, l'obligeant conservateur de la Bibliothèque Rosenthaliana à Amsterdam, a publié une traduction hollandaise [6] des deux premières lettres.

Les originaux, en espagnol, — se trouvent à la bibliothèque des Remontrants d'Amsterdam [7], dans la correspondance d'Isaac Vos-

[1] *Thesouro dos dinim*, préface de la dernière partie (Amsterdam, 5470 [pour 5407], in-8°).

[2] *Lettre du 31 janvier 1648* faisant partie de la riche collection de M. E. N. Adler, de Londres, qui l'a publiée dans *Jewish Quarterly Review*, de juillet 1904, pp. 562 et suiv. — M. Adler a donné une traduction anglaise généralement bonne, mais que déparent quelques erreurs regrettables, provenant d'une mauvaise lecture d'un ou deux passages du texte espagnol.

[3] (Arckenholtz), *Mémoires concernant la reine Christine de Suède*, t. I, pp. 303-304 [Amsterd. et Leipzig, 1751-60, in-4°). — Le passage concernant ces lettres se trouve t. I, pp. 314-316 de l'édit. allem., *Historische Merkwürdigkeiten die Koniginn Christina von Schweden* (*Ibidem*, même date, in-4°).

[4] *Catalogus librorum hebræor, in Biblioth. Bodleiana*, col. 1647-1648.

[5] *Manasse ben Israel und die Königin Christina von Schweden*, *Hebræische Bibliographie*, II (1859), p. 112.

[6] *Loc. cit.*, pp. 19-25.

[7] Cette bibliothèque est déposée dans celle de l'Université d'Amsterdam, mais conserve, m'a-t-on dit, son autonomie. La secte protestante de Remonstrants a compté parmi ses membres de Hollande des personnages très illustres. Il est regrettable que nous n'ayons encore, pour apprécier la richesse de ces collections, que l'espèce d'inventaire, paru, en 1877, sous le titre de *Catalogus der Booken en Handschriften van de Bibliotheek der Remonstrantsche Gemeente te Amsterdam*, in-8°.

sius, sous la cote III, e. 9, nos 31, 37, 76 et 193. J'ai été autorisé à les confronter seulement avec la copie dont je me suis servi et qui provient d'un recueil conservé à la Bibliothèque de l'Université de Leyde[1], sous le cote : 11 Burm ms., fos 250, 254, 292 vo et 362 vo.

Le manuscrit de Leyde est d'une grande exactitude; il était, sans doute, destiné à faire partie de la splendide publication de Burman[2].

Les lettres de Menasseh ben Israël présentent deux particularités caractéristiques : écriture très fine due à la myopie de leur auteur, dates généralement en *portugais* lorsque le texte même est en *espagnol*[3].

M. J.-M. Hillesum projetant de faire imprimer le texte des deux lettres dont il a publié la traduction hollandaise, je crois devoir, par bonne confraternité, me limiter à n'en produire qu'une analyse, d'ailleurs assez complète. Je donne le texte des deux autres pièces tout à fait inédites.

Il me semble utile de présenter, au préalable, quelques notes et observations.

1° *Lettre du 10 janvier 1651*. — Menasseh annonce l'envoi à la reine Christine de vers espagnols et hébreux qu'il a composés en l'honneur de cette princesse. Il s'agit, sans doute, d'une plaquette qui figure dans sa bibliographie, mais dont on ne connaît pas d'exemplaire, soit au British Museum, soit à la Bibliothèque Nationale à Paris, soit à la Bibliothèque Montezinos au séminaire Portugais Ets Haim d'Amsterdam. D'après Fürst[4] et d'après M. Kayserling[5], cette pièce, plus que rare, a pour titre : *Oracion a Su Magestad la Reina de Suecia.*

Le *Conciliador*, — dont la fin parut en 1651, — ne fut jamais dédié à la reine Christine.

Le « livre de grande valeur, traitant de l'immortalité de l'âme », que Menasseh proposait de dédier à Sa Majesté, est le ספר נשמת חיים, in-4° imprimé à Amsterdam en Kislew 5412 (= 1651); il fut dédié à l'empereur Ferdinand III.

[1] On ne saurait trop louer ceux qui facilitent les recherches des travailleurs étrangers : M. le Dr P. Molhuijsen, conservateur des manuscrits à la Bibliothèque de Leyde, mérite, à cet égard, les plus grands éloges pour son affabilité et son obligeance.

[2] *Sylloges Epistolarum a viris illustribus scriptarum tomi quinque, collecti et digesti per* Petrum Burmanum (Leidæ, 1727, in-4°).

[3] C'est aussi le cas de la lettre publiée par M. Elkan N. Adler, dans laquelle on trouve : *ultimo de jan[ei]ro* pour : *ultimo de enero* ; je l'ai constaté sur l'original.

[4] *Bibliotheca Judaica*, t. II, 355, où la pièce est dite : en portugais, ce qui est une erreur.

[5] *Bibliotheca Española-portugueza-judaica*, p. 69.

2° *Lettre du 10 mars 1651.* — L'ouvrage, signalé par l'auteur même comme introuvable, a pour titre complet : *De creatione problemata XXX* (Amstelodami, typis auctoris. 1635, pet. 8°). Les exemplaires n'en sont pas communs [1], mais il y en a de plus rares encore et qui ont un titre [2] un peu différent : *De creatione problemata triginta* (Amstelodami, J. Janssonius, 1636, pet. 8°). Je n'ai *vu* qu'un seul exemplaire de cette prétendue édition de 1636 [3], pour laquelle on a simplement réimprimé la page de titre.

L'édition du *Conciliador* en un seul tome ne parut pas.

L'*Atlas* auquel travailla notre rabbin est, je présume, une traduction partielle du *Nieuwen Atlas ofte Werelt beschrijvinge.* Le Ier tome parut, en 1658 seulement, chez Joannes Janssonius, à Amsterdam. C'est une œuvre considérable, tant au point de vue matériel (9 vol. gr. in-f°), qu'au point de vue scientifique. Le nom de Menasseh ben Israël n'y figure pas, si je ne me trompe. C'était, pour lui, un labeur nécessité par le manque d'argent, sa situation étant alors très précaire.

Aucun biographe de Menasseh ne paraît avoir su qu'il coopéra à la publication de l'*Atlas*.

La *Bibliotheca Rabbinica*, la grande *Bible en espagnol* et l'édition du *Talmud* restèrent à l'état de projets.

Menasseh se plaint d'avoir perdu sa fortune au Brésil et en Pologne.

L'affaire du Brésil remontait loin, comme on va le constater.

Au mois de mars 1639, Menasseh était hakam de Neve Salom, synagogue qui allait disparaître, quelques jours après, dans l'union des trois kehiloth d'Amsterdam. Il recevait des honoraires annuels de 200 florins [4], et devait, par suite de la fusion des synagogues, se trouver réduit à 150 florins [5]. Il prit ses mesures en conséquence.

[1] J'en ai eu trois exemplaires entre les mains : Collection Israel Solomons, à Londres; Bibliothèque Montezinos au Sémin. Portugais Ets Haim d'Amsterdam, 22. J. 65 ; British Museum, 697. b. 24.

[2] Le nombre 30 y est en lettres et non en chiffres.

[3] Bibliothèque Rosenthaliana à Amsterdam, 31, H. 20. — M. le baron de Rosenthal, consul de Portugal à Amsterdam, fils du fondateur de cette importante collection judaïque, donne un bel exemple de générosité et d'amour des lettres : après avoir offert sa bibliothèque à l'Université d'Amsterdam, il continue à l'enrichir, chaque jour, par de nombreuses et coûteuses acquisitions.

[4] Archives de la Communauté portugaise d'Amsterdam : *Neve Salom* (*comptes des Gabaym de 5376 à 5399*), comptes de 5394 : *Por selario ao Kakaõ Menase ben Ysrael, deste anno,* fl. 200. — Qu'il me soit permis de témoigner ici mon extrême gratitude envers M. J. Vita Israël, à qui je suis redevable d'avoir pu consulter ces archives, pendant sa présidence du Mahamad. Je remercie également pour sa grande obligeance, le sympathique secrétaire en chef, M. J. Mendes da Costa.

[5] D. H. de Castro, *De synagoque der Portug.-Israeliet. Gemeente te Amsterdam*, p. 15 (Amsterd., 1875, in-8°).

Dans une sorte de lettre-postface à Beverovicius[1], il s'exprime ainsi :

« Comme les salaires de notre synagogue ne sont pas du tout brillants, j'ai envoyé mon frère Ephraïm Soeiro au Brésil, pour [voir] si, grâce à des opérations commerciales, quelque étincelle de meilleure fortune vient, par hasard, à briller, afin que je puisse me livrer plus librement aux études religieuses. »

L'étincelle ne brilla pas : les affaires du Brésil entraînèrent la ruine de Menasseh et celle de beaucoup d'autres Juifs d'Amsterdam. Les communautés Israélites du Brésil disparurent même, à la reprise de ce pays par les Portugais.

3° *Lettre du 2 février 1652.* — Il y a lieu de rappeler que le *Conciliador* ne fut pas réédité à cette époque.

Le livre sur l'Immortalité de l'âme, ou ס' נשמת חיים, ne possède presque jamais la dédicace à l'Empereur. Quant à l'argument en latin, c'est une rareté bibliographique ; il est intitulé : *Argumentum operis De animæ immortalitate*, 8 pp. in-4°, sans lieu ni date[2].

Le מקוה ישראל *Hoc est, Spes Israelis* (Amstelodami, 1650, pet. 8°) fut, en effet, traduit en anglais dès son apparition[3]. Une seconde édition fut publiée peu de temps après[4]. Cet ouvrage suscita de très intéressantes polémiques.

4° *Lettre du 8 février 1655.* — On sera peut-être étonné de voir un tel écart de dates entre la troisième lettre et la quatrième. Cela s'explique par le fait qu'Isaac Vossius alla en Hollande en 1652 et qu'il y resta presque jusqu'à la fin de 1653 ; survint ensuite l'abdication de Christine de Suède.

D'autre part, on sait, par une lettre du même Vossius[5], que Sa Majesté n'avait pas encore reçu, en 1654, certains livres envoyés

[1] *De termino vitæ*, pp. 236-237 (Amstelod,, 1639, in-12). « Quia vero stipendia nostræ synagogæ non admodum sunt luculenta, fratrem Ephraim Soeiro in Brasiliam misi, si forte per eum ex mercatura melior quædam facula illucescat, ut liberius divinis literis incumbere queam. »

[2] J'ai examiné un exemplaire du British Museum, 525, l. 14 (5).

[3] *The hope of Israel : written by* Menasseh ben Israel, *an Hebrew divine and philosopher. Newly extant, and printed at Amsterdam, and dedicated by the Author to the High Court the Parliament of England, and to the Concell of State. Translated into English, and published by Authority* (London, by R. I., for Hannah Allen, 1650, pet. in-8°). — Coté 701. a. 34, au British Museum.

[4] *The hope of Israel... Whereunto are added Some Discourses upon the point of the conversion of the Jewes. By* Moses Wall, *The second edition* (London, R. I., 1651, 4°). Coté E. 650(1), au British Museum. — Il existe des exemplaires (Brit. Mus. 482, b. 3) avec la date de 1652.

[5] Petri Burmani *Sylloges Epistolarum*, t. III, pp. 676-677 : Isaac Vossius, Nicolao Heinsio.

par Menasseh ben Israël. Cela justifie, en partie, le peu d'empressement que l'on mit à payer notre rabbin.

Le commentaire de la Bible, annoncé par Menasseh, est resté inédit.

Son voyage à Anvers eut lieu après le 12 août 1654, date de l'arrivée de la reine de Suède dans cette ville [1]. Il s'y trouvait alors une colonie assez importante de Juifs Portugais, qui, vu la rigueur des lois, vivaient officiellement comme catholiques, mais qui venaient se marier judaïquement en Hollande et même s'y faire circoncire, ainsi que je l'ai constaté aux archives d'Anvers et d'Amsterdam [2].

II. — Les correspondants de Menasseh.

Il me reste à dire quelques mots des personnages cités dans les lettres ou à propos des lettres de Menasseh ben Israël.

1° Isaac Vossius, fils de Gérard de Vos, appartenait à une famille dont presque tous les membres furent de grands érudits [3]. Il naquit à Leyde en 1618, voyagea en France et en Italie à la recherche de manuscrits, fut bibliothécaire de la ville d'Amsterdam, professeur de grec et bibliothécaire de la reine Christine (1649), pensionnaire du roi de France (1663). Il mourut à Londres, le 21 février 1689. Il était humaniste, controversiste, géographe et exégète. Sa bibliothèque fait partie de celle de l'Université de Leyde. Sa correspondance est conservée à la Bibliothèque des Remontrants d'Amsterdam.

En avril 5415 (= 1655), Menasseh ben Israël dédia à Isaac Vossius un de ses ouvrages, illustré par Rembrandt [4].

[1] Arckenholtz, *loc. cit.*, t. I, p. 453. — La Reine descendit chez le *Juif* Gérard Salian, de même qu'elle demeura chez son agent, le *Juif* portugais Teixeira, pendant son séjour à Hambourg, en juillet 1654 (*ibid.*, t. I, p. 450). La maison d'Abraham Senior Teixeira était, d'ailleurs, la propriété de la Reine, ainsi qu'on peut le constater par un passage du testament de Sarah Teixeira d'Andrade, veuve du dit Abraham. — Ce testament (en portugais) est actuellement au pouvoir de M. Teixeira d'Andrade, avocat à Amsterdam et trésorier de Ets Haïm, qui a bien voulu me le communiquer.

[2] Sur les conseils de M. Kayserling et grâce à l'appui de M. le grand-rabbin A. Bloch et de M. F. Philippson, de Bruxelles, j'ai pu recueillir de très curieux renseignements sur le Judaïsme secret en Belgique au XVIIe siècle. Ce sera l'objet d'une prochaine publication.

[3] Le *Catalogus der Boeken en Handschr. van de Biblioth. der Remonstr. Gem. te Amsterdam* contient, à la fin, un bon tableau généalogique : *Vossiorum et Juniorum stemma*. La mère d'Isaac Vossius était de la famille Junius.

[4] אבן יקרה *Pieder gloriosa o de la estatua de Nebuchadnesar* (Amsterdam, 5415, in-12).

2° Michel Le Blon, que Menasseh chargea de ses livres pour la Suède, fut un graveur de quelque mérite et un ciseleur remarquable. Il était né à Francfort-sur-le-Mein, vers 1590, et mourut à Amsterdam en 1656. On connaît de lui une centaine de planches et de ciselures [1].

3° Jean Adler Salvius, qui avait étudié le droit, la théologie et la médecine, fut l'un des plénipotentiaires de la Suède au congrès de Westphalie. Arckenholtz [2] donne de curieux renseignements sur cet homme politique. En 1638, David Cohen de Lara lui dédia son עיר דויד.

4° Beverovicius ou, plutôt, Jan van Beverwijck était un des meilleurs amis de Menasseh, qui écrivit pour lui un de ses livres [3]. Né à Dordrecht, le 17 novembre 1594, Beverwijck étudia dans les universités de Leyde, de Montpellier et de Padoue; il était docteur en médecine. Il prit une part importante dans l'administration de sa ville natale, où il mourut le 16 janvier 1647. Le savant Daniel Heinsius rédigea, pour lui, une épitaphe curieuse que terminent ces vers :

Scriptis superstes ipse post mortem sibi,
Dordrechti Apollo et Æsculapius jacet [4].

La vérité m'oblige à constater cependant que ses écrits n'ont pas une très grande importance [5].

III. — Analyse de la première lettre de Menasseh ben Israel [6].

Il a été si vivement frappé par le caractère grandiose du portrait de la Reine (Christine) qu'il a écrit, pour Sa Majesté, quelques vers espagnols et « un sonnet hébraïque des plus élégants ». L'une des beautés de ce sonnet consiste dans le rapprochement des mots קֶשֶׁת *arc*, et קֶסֶת *plume* applicable « à cette princesse, unique au monde, « qui tient, dans la main droite, un arc très heureux, en sa qualité de « reine, et qui a une plume, dans la main gauche, en sa qualité de « grande savante [7] ».

[1] Ch. Le Blanc, *Manuel de l'Amateur d'estampes*, t. II, p. 517 (Paris, 1888-1890, 8°), v° *Le Blond*, orthographe qui n'était pas celle de l'artiste.

[2] *Loc. cit.*, t. I, passim.

[3] *De termino vitæ*. Amstelodami, 1639, in-12.

[4] Se survivant à soi-même par ses écrits, ci-gît l'Apollon et l'Esculape de Dordrecht. »

[5] L'original est in-4° de 2 ff. de 235 mm. × 163. Il commence : La fama que responde... — Le destinataire Vossius était à Stockholm.

[6] Cf. Var der Aa, *Biogr. Woordenb. der Nederl.*, II, pp. 500-502.

[7] Je ne voudrais pas manquer de respect à la mémoire de Menasseh ben Israel,

Il a remis des exemplaires de cette œuvre à « Michael le Blum [1]», son « ami »; l'un est pour le vice-chancelier Salvius.

Le même Le Blon est chargé de transmettre à la Reine les œuvres de Menasseh.

S'il pouvait obtenir la faveur de Sa Majesté, Menasseh lui dédierait soit les quatre parties du *Conciliador*[2], soit « un livre de grande qualité sur l'Immortalité de l'âme ».

Comme Vossius est bibliothécaire à Stockholm, Menasseh l'avise qu'il a occasion d'avoir des livres hébraïques très rares, par l'intermédiaire d'une personne qu'il a envoyée en Pologne.

Il se chargera volontiers d'achats pour sa Majesté, si elle désire augmenter sa bibliothèque.

Daté [3], d'Amsterdam, 10 janvier 1651.

IV. — Analyse de la seconde lettre[4].

Remercîments à Vossius pour avoir déposé, « sur les divins autels de Sa Sérénissime Majesté, l'humble et pauvre offrande » de Menasseh. Elle été favorablement acceptée ; c'est une « preuve de la grandeur d'âme de Sa Sérénissime Majesté, car c'est le propre de la Divinité de ne pas mépriser les petits ».

Suit un éloge fantastique de la Reine.

Il a envoyé ses œuvres à Sa Majesté, sauf les *Problemata de creatione*, dont il n'a pu trouver d'exemplaire. M. Le Blum a annoncé que ces livres sont arrivés.

Sur avis de Vossius, Menasseh est prêt à publier son *Conciliator* en latin [5]. Il vient d'achever la traduction espagnole des quatre tomes de « l'Atlas de Jan Jans », et il a du temps pour s'occuper du service de la Reine.

Il pourrait notamment procurer des livres hébraïques et même, si Sa Majesté veut le charger de lui faire une collection de ce genre d'ouvrages, il publiera, sous forme de catalogue de la Bibliothèque royale, la *Bibliotheca Rabinica* qu'il écrit. « C'est un livre après lequel soupire toute la Chrétienté, parce que, non seulement, on y traite de la vie des auteurs, mais aussi du sujet qu'ils traitent, avec mon opinion critique. »

mais je trouve que l'enthousiasme l'aveugle ; pourquoi met-il la plume dans la main *gauche* de sa majesté ?

[1] Le Blon.

[2] *Conciliator* (pour le premier volume) ou *Conciliador*. — Francfort et Amsterdam, 1632, 5041 (pour 5401 = 1641), 5410 (= 1650) et 5411 (= 1651), 4 vol. in-4°.

[3] Il y a *Jan[ei]ro*, en portugais, pour *Enero*.

[4] L'original est de 2 pp. in-f° de 335 mm. × 175 : il commence : No puedo encarecer con palabras... — Le destinataire Vossius était à Stockholm.

[5] L'ouvrage avait paru en espagnol, une version latine du premier volume fut publiée par Dionysius Vossius, frère d'Isaac (Francf., 1633, 4°).

Des ouvrages, dont la publication serait digne de la Reine, sont : une Bible espagnole, — il faut quatre ans pour l'écrire, — et un Talmud.

Menasseh ajoute : « Je n'ai pas les moyens nécessaires pour les susdites œuvres, car ma fortune a péri, comme vous le savez, au Brésil et en Pologne, avec mon fils. »

Daté, d'Amsterdam, 10 mars 1651.

V. — Texte et traduction de la troisième lettre.

Texte espagnol [1].

Muy noble e mag[nifi]co S[eño]r, Dilatasse mas de lo que pensauamos la Venida de Vmd a esta tierra, e assi buelvo a escrevir esto, para revocarle a la memoria, mis cosas. Y en primero lugar quisiera saber, si la serenissima Reyna recibió mis obras, que le remeti por Michael le Blum, q[ue] no he tenido hasta agora aviso. Despues desto hago saber a Vmd, como Blaw [2] se dispone a imprimir agora mi *Conciliador,* el qual tengo tencion de dedicar a la serinissima Reyna ; Vmd, verá y examinará primero la dedicatoria. El l[ibr]o de la immortalidad del Alma, escrito en la lengua Hebraica, dediqué al Emperador Ferdinando III. El argum[en]to incluso hize en la latina. La obra *Spes Israelis* q[ue] dedique al Parlam[en]to de Inglaterra, se traduxo e imprimio en la lengua Inglesa, y espero tener en breve remuneracion liberal. Antes de dar a lus la Bibliotheca Rabinica, tengo en pensamiento, ver la Alemanha [3] e Italia y llegar hasta Venezia, para no quedar deficiente la obra, y tener noticia de mas libros. Por lo qual estimaria llevar alguna commission de la serenissima Reyna, para comprarle algunas cosas raras, q[ue] le podria aver de buen precio. Suplico a Vmd, q[ue] con el favor q[ue] siempre me ha hecho me recomiende a su Magestad q[ue] Dios g[uar]de e quedaré como siempre agradecido a Vmd. cujos successos sean siempre felices, como le desea el mayor amigo y servidor.

Amsterdam, 2 de Feu^ro 1652. Menasseh ben Israel.

Traduction.

Très noble et magnifique Monsieur,

Votre venue en ce pays tarde plus que nous ne pensions, c'est pourquoi je vous écris de nouveau pour vous rappeler mes affaires.

Je voudrais d'abord savoir si la Sérénissime Reine a reçu mes

[1] L'original est 1 ff. in-4° oblong. de 155 mm. × 215, avec le cachet de Menasseh ben Israël. — Le destinataire était à Stockholm.

[2] J. Blæu.

[3] Forme portugaise pour *Alemania.*

œuvres que je lui ai remises par Michel Le Blum, car, jusqu'ici, je n'ai pas été avisé.

Je vous fais savoir, ensuite, que Blaw[1] se dispose à imprimer maintenant mon *Conciliador* que j'ai l'intention de dédier à la Sérénissime Reine. Vous verrez et examinerez, au préalable, la dédicace.

J'ai dédié à l'Empereur Ferdinand III le livre de l'Immortalité de l'âme, écrit en hébreu. J'ai fait en latin l'*Argument* ci-inclus.

L'ouvrage *Spes Israelis*, que j'ai dédié au Parlement d'Angleterre, a été traduit et imprimé en langue anglaise. J'espère avoir bientôt une rémunération généreuse.

Avant de publier la *Bibliotheca Rabbinica*, j'ai l'idée de voir l'Allemagne et l'Italie, et d'aller jusqu'à Venise, pour que l'œuvre ne soit pas incomplète et pour avoir connaissance de plus de livres.

En conséquence, j'estimerais avoir quelque commission de la Sérénissime Reine, pour lui acheter des raretés que je pourrais lui obtenir à bon prix.

Avec la faveur que vous m'avez toujours témoignée, je vous prie de me recommander à Sa Majesté, que Dieu garde. Je vous resterai, comme toujours, reconnaissant.

Que vos affaires soient toujours heureuses comme vous le souhaite votre plus grand ami et serviteur.

Amsterdam, 2 févr. 1652. MENASSEH BEN ISRAEL.

VI. — TEXTE ET TRADUCTION DE LA QUATRIÈME LETTRE.

Texte espagnol[2].

Nobilissimo y doctissimo S[eño]r.

No me parece por la aficion q[ue] Vmd nos ha tenido siempre, ser necess[ari]o la presente lembrançe[3] : pero se tambien q[ue] los diviertimientos magnificos, divierten los de menos calidad y peso. Bien sabe Vmd. con q[uan]to animo me emplee siempre en procurar agradar a su Mag[esta]d, en aquello q[ue] pudo llegar la esphera de mi talento humilde, tambien quanto tiempo se ha dilatado, la satisfacion dessos l[ibr]os[4]; cierto q[ue] me costó la falta desse socorro, otro tanto quanto ellos valen. Obligóme la necessidad a escrevir a su Magestad con un nuevo Panegirico, suplicandole me concediesse aquellos l[ibr]os p[ar]a el comento de vna Biblia Hespanhola q[ue] doy a luz. Sabe Dios con quanto sentimiento lo he hecho, mas la necessidad me obligó. Y

[1] J. Blæu, imprimeur à Amsterdam.

[2] L'original est une page in-fo de 215 mm. × 190. Il est adressé à Vossius, à Bruxelles.

[3] Pour *lembrança*, mot d'ailleurs portugais et non espagnol.

[4] Que Menasseh habia mandado a Suecia.

por q[ue] estando en Amberes 15 dias como Vmd sabe, su Magestad me dixo q[ue] informasse a Vmd que luego satisfaria, le suplico por la m[erce]d q[ue] siempre me ha hecho me valga en ocasion tan urgente, hablando a su M[agesta]d para q[ue] me honre y socorra, q[ue] he[1] cierto, q[ue] si Vmd se lo recordare no dexara por su benignidad de fasorecerme y Dios le prospere a Vmd, y g[uar]de con summas felicidades. Amen.

De Amsterdam 8, de feu^ro 1655.

Intimo amigo y servidor
MENASSEH BEN ISRAEL.

Traduction.

Très noble et très savant Monsieur,

Etant donné l'affection que vous avez toujours eue pour nous, le présent rappel ne me paraît pas nécessaire, mais je sais que les divertissements magnifiques distraient des gens de moindre qualité et de moindre poids.

Vous savez bien avec quel zèle je me suis toujours employé à chercher à être agréable à Sa Majesté, en tout ce qu'a pu comprendre la sphère de mon humble talent.

[Vous savez] aussi combien a tardé le règlement de ces livres[2]. Il est certain que le manque de ce secours m'a coûté autant que la valeur des livres.

La nécessité m'a contraint à écrire à Sa Majesté un nouveau Panégyrique, la suppliant de me concéder [le paiement de] ces livres pour le Commentaire d'une Bible espagnole que je publie. Dieu sait avec quel regret, je l'ai fait, mais le besoin m'y a obligé.

Pendant que j'ai été 15 jours à Anvers, comme vous le savez, Sa Majesté m'a dit de vous informer que le paiement serait fait de suite.

Je vous supplie, par la faveur que vous m'avez toujours témoignée, de m'être utile en une occasion aussi urgente, et de parler à Sa Majesté pour qu'Elle me fasse honneur et me vienne en aide. Il est certain que si vous le Lui rappelez, elle ne manquera pas, vu sa bonté, de me favoriser.

Que Dieu vous accorde la prospérité et vous garde avec les plus grands bonheurs. Amen.

D'Amsterdam, 8 fév^r. 1655.

[Votre] ami intime et serviteur
MENASSEH BEN ISRAEL.

VII. — FIN DES RÊVES.

Si la reine Christine provoqua de vives admirations, elle causa aussi de bien violents désenchantements : on n'ignore pas que le

[1] Textuel : pour *es ;* le mot *he* est portugais.
[2] Il s'agit de livres envoyés en Suède.

grand philosophe Descartes en mourut de dépit. Menasseh ben Israël faillit subir le même sort : pour qui sait lire entre les lignes la lettre de 1655 est pleine d'amertume.

Peu de temps après, notre rabbin partit pour l'Angleterre, où il venait tenter, auprès de Cromwell, le rétablissement officiel de la synagogue britannique.

Ses démarches n'eurent pas de succès immédiat [1], mais il laissa, à Londres, des souvenirs de science et de tolérance qui contribuèrent certainement à la faveur dont le Judaïsme a joui plus tard en Angleterre.

Menasseh, découragé par sa lutte incessante contre l'adversité pécuniaire et par l'évanouissement des beaux rêves que son ardente imagination de Portugais lui avait si souvent suggérés, rentra en Hollande pour mourir à Middelburg, le 14 kislev 5418 (= 1657).

Sa tombe, relevée en 1880 par D. Henriques de Castro, se trouve au cimetière des Juifs Portugais à Ouderkerk, près d'Amsterdam. En plus d'autres mentions, elle porte cette belle épitaphe que nous reproduisons textuellement :

NO MURIO. POR. QEN. EL. CIELO
VIVE. CON. SVPREMA GLORIA
Y. SV. PLVMA. A SV. MEMORIA
IN. MORTAL. DEXA EN EL SVELO.

« Il ne mourut pas, car il vit au ciel dans la suprême gloire et sa plume laisse sa mémoire immortelle sur la terre. »

CARDOZO DE BETHENCOURT.

Amsterdam, juin 1904.

[1] Menasseh ben Israël, *Vindiciæ judæorum*, pp. 38-39 [London], R. I., 1656, in-4°.

LES JUIFS EN BRETAGNE

Loire-Inférieure.

Depuis les études que la *Revue des Études juives* a publiées sur les *Juifs de Nantes* et sur les *Juifs de Bretagne au* XVIIIe *siècle*, nous avons, au cours de nouvelles recherches, trouvé divers documents inédits qui nous ont paru mériter d'être publiés, bien qu'ils n'offrent entre eux aucun lien historique.

C'est d'abord, dans l'ordre chronologique, l'existence à Nantes d'un cimetière spécial aux Juifs en 1231, mentionnée dans un inventaire de titres produits à l'appui des droits réels et honorifiques du prieuré de Saint-Cyr. Un tènement voisin du mur de ville et d'un cellier sur l'emplacement duquel fut élevée la nouvelle église de Saint-Cyr (depuis Saint-Léonard) — tènement vulgairement appelé Saut-des-Chiens — fut vendu en 1231 par Guillaume, *carnifex*, à Théodore, Juif de Rennes, et à tous les Juifs nantais pour y faire un cimetière exclusivement destiné à leur ensevelissement. Par malheur, nous n'avons pas le titre tout entier, l'inventaire en question n'en donne qu'une analyse dont nous sommes bien forcé de nous contenter[1]. Il en résulte que le vendeur s'était réservé pour lui et les siens la moitié des revenus de cette tenue et le droit d'y creuser, moyennant 12 deniers par fosse, toutes celles qui seraient nécessaires à l'inhumation des Juifs de Nantes. Le second titre, inventorié plus sommairement encore, se réfère de toute évidence au même contrat.

Les registres des miseurs (receveurs municipaux) de Nantes pour les années 1473-1475 portent le paiement à André Rolland d'une somme de 12 livres pour avoir fait faire, sur l'ordre de la communauté de ville, les « faintes du mystère » du *Juif de Paris*[2]. La plupart des mystères bretons représentaient des sujets

[1] Archiv. départ. de la Loire-Inférieure, H 378. Voir *Pièces justificatives*.
[2] Archives communales de Nantes, CC 250.

empruntés à l'Ancien Testament : *La Création du Monde*, *Moïse*, *Jacob*, *la destruction de Jérusalem*[1]. Evidemment le *Juif de Paris* avait un caractère plus moderne, de par son titre même, mais nous en ignorons le sujet précis. C'était peut-être le miracle de la rue des Billettes.

Quant à André Rolland, c'était sans doute quelque impresario de l'époque, entrepreneur de spectacles, et même poète à ses moments perdus, ainsi qu'en témoigne une quittance en vers qui existe dans les archives de Nantes de 1475 :

Je André Rolland certifie
Avoir receu, je vous affye
D'Amaury Main, très honneste homme
Et miseur de Nantes, la somme
De trente soulz en beau poyemant
Quels il me bailla seurement ;
Dont les bourgeoys me firent don,
Jhesus leur onctroit vroy pardon.
En may ce fut sans nul ce jour
Sans faillir quatriesme jour,
Mil quatre cens soixante et dix
Et cinq auxi, cella je dis :
Tesmoing de mon manuel signe,
Lequel j'ai mis icy en signe
Qu'il est vérité, je conclus
Et ainsin je n'en parle plus.

Il convient encore de noter :

1° A la date du 23 janvier 1753 le baptême en l'église Saint-Nicolas de Nantes d'un Juif, Hayman Isaac, né à Londres, âgé d'environ soixante-onze ans et qui reçut le prénom chrétien de Patrice[2].

2° A la date du 30 mars 1782, l'abjuration en l'église d'Abbaretz (Loire-Inférieure) et le baptême de Gabriel Mareix, Juif, fils de Mareix Gabriel et de Anne Ezéchiel, négociants à Presbourg (Haute-Hongrie) et qui reçut les prénoms d'Esprit-Ange-Louis[3].

Le 28 janvier 1792, un archer de la ville de Nantes avait arrêté à la Bourse un marchand juif, Bernard Lion, vingt-huit ans, originaire d'Arlkechem (*sic*) près de Francfort sous la prévention de tentative de vol.

Bernard Lion fut également interrogé sur la provenance de galons d'argent et de damas à fleurs, qui semblaient être d'anciens

[1] Le Collectionneur Breton, t. III, 1863, *Les Mystères*, par Georges de Cadoudal.
[2] Arch. communales de Nantes, GG. 255, f° 15 v°. *Pièces justif.* II.
[3] Arch. départementales de la Loire-Inférieure, E., p. 218. *Pièces justific.* III.

ornements d'église. Il répondit qu'ils lui avaient été donnés par un de ses coreligionnaires Louis Maurice de passage à Nantes pour « lui permettre de s'en faire une espèce de scapulaire qu'il porte sur l'estomac, conformément à la loi de leur religion ».

L'interrogatoire est signé par Bernard Lion en caractères hébraïques [1].

Nous n'avons pas trouvé les pièces indiquant quelle fut la solution de cette procédure, mais il ne semble pas qu'il existait alors d'antisémitisme à Nantes, à en juger par les lignes suivantes que la *Feuille Nantaise* du 8 floréal an VIe publiait à sa quatrième page [2] :

On dit que les Juifs de l'Archipel ont été ravis jusqu'à l'enthousiasme, quand ils ont appris que les enfants de Jacob en France sont traités comme nos frères et que plusieurs d'entre eux sont parvenus à des grades éminents dans le civil et dans le militaire et qu'ils ont pris beaucoup d'amour pour notre révolution. Cet enthousiasme est l'effet naturel de leur avilissement dans ce pays et beaucoup d'autres. Pour nous, Français libres et dignes de l'être, nous ne pourrons nous étonner que du contraire, et nous préférerons à coup sûr à la législature et dans toutes les fonctions publiques, un Juif probe, ferme, instruit et patriote à un catholique, un protestant, un déiste et un athée, à qui ces qualités seront étrangères.

Finistère.

Nous avons publié précédemment [3] les documents administratifs qui, dans la Loire-Inférieure et l'Ille-et-Vilaine, signalèrent l'application des décrets du 17 mars 1808 relatifs à l'organisation du culte israélite. A Brest, le maire, sur les ordres qui lui avaient été transmis par l'autorité supérieure, avait invité les Juifs domiciliés dans cette commune à se présenter à la préfecture du Finistère pour y prendre patente.

Des lettres de Carné, sous-préfet de Brest, que nous publions plus loin [4], il résulte :

1° Qu'il y avait alors une petite communauté à Brest ;

2° Que les cérémonies du culte y étaient pratiquées chez Brickmann, commissaire délégué par le Consistoire de Paris ;

[1] Archives municipales de Nantes. *Pièces justific.*, IV.

[2] Ce journal fondé en 1784 se publie encore à Nantes aujourd'hui sous le titre de *Phare de la Loire*.

[3] *Revue*, t. XVII, *Les Juifs de Nantes*, et t. XXXIIII, *Les Juifs en Bretagne au XVIIIe siècle*.

[4] Archives communales de Brest. *Pièces justificatives*, V.

3° Qu'il y avait des dissidents, qui, sans avoir tous fait acte d'abjuration, prétendaient cependant être traités comme non-Juifs ;

4° Que l'autorité préfectorale s'y refusa, tant qu'ils n'auraient pas adopté une religion nouvelle.

Bernard Lion — qui paraît être Lion aîné — ne serait-il pas le même que celui dont il est question dans le procès-verbal de police de Nantes du 28 janvier 1792 [1] ?

Y avait-il eu des Juifs à Morlaix ? Les renseignements que nous avions pris auprès de personnalités érudites de cette ville permettaient de répondre négativement à cette question.

Cependant nous connaissons une protestation des marchands de Morlaix contre la permission accordée le 16 décembre 1744 à deux Juifs de Bordeaux, Israël Dalpuget et Moïse Petit, par l'intendant Pontcarré de Viarmes, d'étaler et de vendre aux foires publiques du royaume. Peut-être n'était-ce qu'une protestation préventive, faite avant l'arrivée de ces marchands à Morlaix et dans le but de les détourner du voyage. Mais voici que nous trouvons dans la *Légende du Mineur* [2] une mention digne d'être signalée. La scène se passe là où s'élève aujourd'hui la petite et pittoresque ville du Huelgoat, dans la Cornouaille du Nord. Là demeurait Yan Kaër, un Kakou, c'est-à-dire un caqueux, sorte de lépreux qui fabriquait des cordes :

Quand l'année était bonne, quand les Juifs de Saint-Michel et de Morlaix donnaient à Yan Kaër un prix raisonnable de sa corde, il vivait tant bien que mal, lui et sa couvée...

Vint un hiver plus rude. Les Juifs de Morlaix ne commandèrent pas de corde...

Yan Kaër s'en fut vers Morlaix. Il arriva chez le Juif le plus fameux de la ville qui, par hasard, avait invité ses coreligionnaires à manger en cachette un cochon de lait...

Yan voyait les Juifs de Morlaix s'enrichir à vue d'œil.

Ces citations prises dans la *Légende du Mineur* affirmeraient, au contraire, tout au moins comme une tradition, l'existence de Juifs, et même de Juifs nombreux et riches, à Morlaix et Saint-Michel, sans doute Saint-Michel-en-Grève, canton de Plestin, arrondissement de Lannion (Côtes-du-Nord), plutôt que Saint-Michel de Plénan, arrondissement de Dinan, qui est plus éloigné de Morlaix. Il nous a paru bon de recueillir cette légende.

[1] Voir plus haut.

[2] *La Légende du Mineur* de P. Saintive publiée dans le *Lannionnais* des 27 décembre 1862 et 3 janvier 1863 et dans le *Collectionneur breton* (1863, n° 2, 96. Nantes, place du Commerce, n° 1).

Côtes-du-Nord.

Le premier acte que nous trouvons, en date à Lamballe de janvier 1234, a trait à un emprunt contracté par Rolland de Hillion (*miles*, chevalier), avec le concours de sa femme, d'une somme de plus de 60 livres de monnaie courante destinée à s'acquitter d'une dette à l'égard des Juifs. C'était l'abbaye de Saint-Aubin qui prêtait la somme à Rolland [1].

Le second, en date du mois de mai 1243, du jeudi d'avant la Pentecôte, concerne un fouage extraordinaire prélevé, en vue de l'expulsion des Juifs de Penthièvre, sur leurs hommes par l'abbé et le couvent de Saint-Aubin-des-Bois (ordre de Citeaux). Cette pièce a été publiée, mais inexactement, par Geslin de Bourgogne et Barthélémy [2]. Aussi croyons-nous devoir la rétablir, après l'avoir collationnée sur l'original aux archives des Côtes-du-Nord.

D'une notice du chanoine Legendre, procureur du chapitre et de la fabrique de l'église cathédrale de Tréguier, nous extrayons les lignes suivantes :

« On échangea en 1745 avec un Juif beaucoup de vieilles chappes et tuniques avec une étoffe qu'il nous donna en échange et dont je suis chargé. Je sçay de science certaine que ce Juif le même jour estima que le gain qu'il faisait était de 600 livres. »

Ille-et-Vilaine.

A signaler un arrêt du Parlement de Bretagne ordonnant qu'un livre intitulé : *Chronique des Rois d'Angleterre*, écrit selon le style des anciens historiens juifs par un « prêtre de la même nation », Nathan-Ben-Saddi et publié à Londres en 1750, serait lacéré et brûlé par la main du bourreau, comme impie, blasphématoire et injurieux à l'autorité royale [3].

Cette exécution eut lieu le 31 janvier à Rennes sur la place du palais.

Rien ne prouve, d'ailleurs, que l'auteur de ce livre fût un

[1] Geslin de Bourgogne et de Barthélemy, *Anciens évêchés de Bretagne*. Saint-Brieuc, 1864, t. III, p. 81.

[2] Même ouvrage, t. III, p. 101. *Pièces justificatives*, VI.

[3] Archives départementales des Côtes-du-Nord, série B. 8. *Pièces justificatives*, VII.

« prêtre » juif. Il était assez fréquent alors de signer d'un nom et d'un titre supposés les pamphlets dirigés contre les puissants du jour.

LÉON BRUNSCHVICG.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I.

« Item un autre titre en latin sellé et daté de l'an 1231, portant qu'un nommé Guillelmus, carnifex, vend à Deodonato, redonesi judeo, et omnibus Judeis nannetensibus omne tenementum suum de Saltu Canum, situm juxta murum ville, ad cimiterium Judeorum faciendum et sepeliendum Judeos, ouquel tènement demeurera tousjours le vendeur et les siens et seront luy et les Juifs par moitié des fruits d'iceluy et fera les fosses pour les enterrer et aura 12 deniers par chacune ; ledit contrat fait devant le prévost de Nantes et approprié par bannyes selon la coustume du pays. »

(*Arch. de la Loire-Inférieure*, H 378. Prieuré des Moûtiers et de St-Cyr de Nantes. Inventaire de 1593, f° 13 v°.)

***

« Autre titre en latin de l'an 1231 concernant vendicion d'un tènement apellé Saltu Canum, près le mur de la ville et ce à un Juif, pour y faire un cymetière à enterrer les Juifs. »

(*Ibidem*. Autre inventaire de la même époque, non daté, f° 1 r°.)

II.

Registres des paroisses GG. 255, f° 15 v°.

Paroisse Saint-Nicolas.

Le vingt-trois janvier mil sept cent cinquante trois a été baptisé en cette église par nous docteur, ancien professeur de théologie et recteur de cette paroisse, un Juif nommé Hayman Isaac né dans la ville de Londres, royaume d'Angleterre, âgé d'environ soixante-onze ans. On lui a imposé le nom de Patrice. Ont été parain noble et discret

messire Daniel Byrne, prêtre et supérieur de la Communauté des prêtres irlandois, et maraine d^lle Marie Ursule de la Chevière du pont Louët non mariée qui signent avec nous.

Monique Lynch,
Byrne,
Marie Ursule de La Chevière du pont Louet.
(Brelet de La Rivellerie).

III.

Le trente du mois de mars, mil sept cens quatre-vingt deux, vu la permission et consentement de monseigneur Jean-Augustin de Frétat de Sara, évêque de Nantes, en datte du deux du présent mois, je soussigné recteur d'Abbaretz ai reçu l'acte d'abjuration, et solennellement baptisé Gabriel Mareix, juif, fils de Mareix Gabriel et de Anne Ezechiel, négotiants à Presbourg en Haute-Hongrie; le dit Gabriel Mareix présenté à l'église et tenu sur les sacrés fonts par messire, Esprit Ange Albert de Berthou, chevalier, et demoiselle Louise Mahé, ses parain et maraine qui signent et lui ont imposé les noms d'Esprit-Ange-Louis ; la cérémonie en présence des soussignés.

Suivent les signatures.

IV.

28 janvier 1792.

L'an 1792, le 28 janvier, 9 heures du soir, nous Barthélemy Germain Marcé, juge de paix de la section de Saint-Pierre et officier de police de sûreté de la ville de Nantes, avons procédé à l'interrogatoire d'un particulier arrêté ce jour à 2 heures de l'après-midi à la Bourse par le sieur Houdin, archer et garde de ville.

Interrogé de ses nom, surnom, âge, profession, lieu de naissance et demeure.

Répond avoir nom Bernard Lion, vingt-huit ans, marchand, natif d'Arlkechem (Altkirchen) près Francfort, demeurant chez Ganille, marchand de couvertures, rue Contrescarpe, paroisse Saint-Nicolas.

— N'était-il pas à la Bourse à 2 heures de l'après-midi?

— Oui.

— N'a-t-il pas mis la main dans la poche d'un négociant pour lui voler son portefeuille?

— Non.

— N'avait-il pas autour de lui, en forme de ceinture, une étole de damas à fleurs? et n'avait-il pas dans ses poches deux bouts de galons d'argent qui paroissent avoir été précédemment sur des ornements d'église? D'où lui provenaient ces effets?

— Louis Maurice, Juif, marchand, demeurant chez le sieur Niglet, tailleur d'habits, rue Saint-Nicolas, chez lequel lui interrogé prend aussi sa pension, reçut hier au soir un ballot contenant des ornements d'église que ses garçons lui ont apportés des Sables-d'Olonne, où ils les avaient échangés contre des marchandises avec un négociant de ce pays-là ; que le sieur Morice donna à lui interrogé l'étole et les deux galons pour faire une espèce de scapulaire qu'il porte sur l'estomac, conformément à la loi de leur religion ; que lorsqu'il a été arrêté à la Bourse il avait ces effets dans sa poche et non autour de lui en forme de ceinture.

Lui représente une étole de Damas à fleurs et deux morceaux de galons d'argent et interpellé de déclarer s'il le reconnaît

A dit les reconnaître pour être les effets dont il vient de parler.

Attendu qu'il est près de 10 heures du soir, avons renvoyé à demain la continuation du présent et néanmoins ordonné que le dit Bernard Lion sera conduit dans la maison de détention et a signé avec nous et le greffier.

MARCÉ. בערניר לבנן TELLOT.

***

L'an 1792, le 29 janvier.

Interrogé combien il y a de temps qu'il est en cette ville et à quoi il y est occupé.

Répond qu'il y est depuis environ un an et demi et qu'il s'y est occupé à vendre ses marchandises tantôt en ville, tantôt dans les campagnes des environs et qu'il a été souvent à Paimbœuf, Le Croisic et autres endroits du bas de la rivière, qu'il est aussi allé aux Sables-d'Olonne.

Interrogé s'il connaît quelque marchand aux Sables d'Olonne.

Répond qu'il connaît plusieurs personnes sans savoir leurs noms.

Interrogé s'il connaît les marchands des Sables d'Olonne avec qui Louis Morice fait commerce.

Répond qu'il ne connaît que les commis du sieur Louis Morice dont l'un s'appelle Hess et l'autre Serf, mais qu'il ne connaît pas les négociants desquels ils ont eu les ornements d'église qu'ils ont apportés au dit Morice.

Interrogé de qui il achète les marchandises avec lesquelles il fait commerce et en quoi consistent ces marchandises.

Répond que les marchandises de son commerce sont des calmoucks, des velours coton, prunelle, mouchoirs et toutes espèces de marchandises et qu'il les achète chez les sieurs Belloc, Bernard, Jacob et des petits marchands de mouchoirs qui vont dans les rues.

Interrogé s'il a encore des marchandises et où elles sont.

Répond qu'il en a encore un peu et qu'elles sont dans sa demeure chez le sieur Ganille, qu'il a encore acheté des marchandises chez le sieur Calton, marchand, demeurant au Cheval-Blanc.

Interrogé quelle espèce de marchandises il achetait chez le sieur Belloc.

Répond qu'il achetait des gilets, des calmoucks, des prunelles et autres marchandises, que ce monsieur est un marchand de drap qui demeure rue de la Poissonnerie.

(Suit la formule.)

... Et a signé en hébreu suivant ce qu'il nous a dit.

MARCÉ. TELLOT. בערניר לבן

Ordre d'assigner Louis Morice et ses garçons Hess et Serf à comparaître le 30 janvier à 3 heures pour faire leurs déclarations.

MARCÉ.

V.

Brest, le 29 mai 1810.

Le sous-préfet de Brest à M. l'auditeur au Conseil d'État, préfet du Finistère.

Monsieur le Préfet,

Le maire de Brest m'annonce par sa lettre du 28 de ce mois qu'il a prévenu les Israélites domiciliés dans cette commune, de se présenter sous un mois à votre préfecture pour y prendre une patente.

Les sieurs Lion et Brunswick, associés et marchands de cette ville ayant boutique et magasins ouverts, ont observé qu'ils ne professent plus la religion juive, qu'ils ont épousé des catholiques et que leurs enfans sont élevés dans la religion de leurs mères ; qu'ils ne reconnaissent pas le Consistoire de Paris et qu'ils n'assistent pas aux cérémonies du culte hébraïque qui sont exercées chez le sieur Brickman.

Ils n'ont pas fait abjuration : mais ils n'ont et ne veulent avoir aucune communication avec les autres Juifs. Le sieur Lyon cadet est dans le même cas. Le sieur Bernard a fait abjuration. M. le Maire pense qu'il ne doit plus considérer ce dernier comme Juif et il m'invite à vous demander vos ordres à l'égard des trois premiers et quelle conduite il doit tenir à leur égard, au cas qu'ils se refusent à prendre des patentes.

J'ai l'honneur de vous saluer avec un respectueux attachement.

CARNÉ.

En note. Ils sont Juifs aussi longtemps qu'ils n'ont point fait abjuration et adopté une autre religion. Faire exécuter la loi.

***

Brest, le 29 mai 1810.

Le sous-préfet de Brest à M. le Préfet du Finistère, auditeur au Conseil d'État.

Monsieur le Préfet,

Le maire de Brest en m'annonçant par sa lettre du 28 de ce mois, que les Israélites domiciliés à Brest vont se procurer les certificats dont ils ont besoin pour obtenir de vous une patente, observe que l'article 7 titre 2 du décret du 17 mars 1808 porte que le Conseil municipal délivrera à chaque Juif, etc., en conséquence ce magistrat vous prie de l'autoriser à réunir le Conseil à cette fin. Ce même article : que chaque Juif présentera un certificat du Consistoire de la Synagogue dans la conscription de laquelle il habite attestant, etc. ; il n'y a pas de Consistoire à Brest, les Juifs y domiciliés dépendent de la synagogue de Paris, laquelle a nommé le sieur Brickmann, son commissaire dans le département du Finistère, le maire demande, si son certificat peut remplacer celui du Consistoire de Paris auquel probablement les Israélites du Finistère sont inconnus?

J'ai l'honneur de vous saluer avec un respectueux attachement.

CARNÉ.

En marge. Donner l'autorisation, il faut s'en tenir à la lettre de la loi.

VI.

Abbaye de St-Aubin des Bois (Chartes).

Fouage extraordinaire pour l'expulsion des Juifs.

1243. Universis Christi fidelibus ad quos presentes littere pervenerint, Petrus de Charurent, miles, allocatus domini Hugonis Lebruum, militis in Britannia, salutem in domino. Noverint universi quod Abbas et conventus Sancti Albini, Cist. Ord., Brioc. dioc. fouagium hominum suorum Briocensis diocesis nobis persolverunt; *nec* dictum fouagium a dictis abbate et conventu per consuetudinem habuimus, nec illud de cetero de consuetudine *repetemus*. Sed dictum fouagium habuimus ab ipsis pro judeis a terra Pentheurie removendis. Et tenemur dictis abbati et conventui tradere cartulam domini Hugonis Lebruum super premissis.

Et ut hoc ratum et stabile permaneat... presentes litteras sigillo nostro dictis ablati et conventui dedimus roboratas, in hujus rei testimonium et munimen! Datum die Jovis proxima ante Pentecosthen, anno domini M° CC° quadragesimo tercio, mense Maii.

VII.

Arrêt de la Cour, rendu sur les remontrances et conclusions de M. le Proc. gén. du Roi qui ordonne que le livre qui a pour titre *Chroniques des Rois d'Angleterre*, écrite selon le style des anciens historiens juifs, par Nathan Ben-Saddi, prêtre de la même nation, à Londres 1750 sera lacéré et brûlé par l'exécuteur de la Haute-Justice.

Du 30 janv. 1750.

Ext. des Reg. du Parlement.

Le P. G. du Roi entré à la Cour a dit :

Messieurs. Je viens vous déférer un livre qui a pour titre *Chronique*, etc... L'auteur de cet ouvrage affecte d'imiter le stile des livres sacrés et d'en copier des passages entiers avec des applications à la fois impies et ironiques. Les mystères et les cérémonies de la religion y sont traités d'*erreurs* et de *mensonges* ; on n'y parle qu'avec un mépris inouï de la majesté royale, et les ministres de l'église n'y paraissent qu'avec l'odieuse qualification de séducteurs. Enfin, l'impiété et le blasphème s'y montrent avec tant de scandale et d'impudence que, malgré la juste liberté de mon ministère, je rougirais de répéter les expressions de cet ouvrage scandaleux. — A ces causes, le P. G. du Roi a requis qu'il y soit pourvu sur ses conclusions qu'il a laissées par écrit sur le bureau ; sur ce ouï le rapport de Me Armand Charles Robin d'Estréans, conseiller doyen de la Cour et tout considéré.

La Cour faisant droit..., etc. Ordonne que le livre qui a pour titre..., etc. sera lacéré et brûlé par la Haute-Justice dans la place du palais, comme impie, blasphématoire et injurieux à l'autorité royale, fait défense à tous libraires, etc.

Faite en Parlement à Rennes, le 30 janvier 1750.

Signé : Le Clavier.

Le 31 janvier 1750, à la levée de la Cour en exécution du susdit arrêt, le libellé mentionné a été lacéré et jetté au feu par l'exécuteur de la Haute Justice en la place du palais, en présence de nous Me J.-M. Le Clavier, Ecuier, Sr de la Pajotière, Conseiller du Roi, greffier en chef civil du parlement, assisté de deux huissiers de la Cour.

Signé : Le Clavier.

LES JUIFS DE PARIS DE 1755 A 1759

Notre excellent et regretté ami Léon Kahn s'était voué, dans les dernières années si fécondes de sa vie, à l'étude de l'histoire des Juifs de Paris au XVIIIe siècle. Son travail sur les *Juifs de Paris sous la Révolution* est une œuvre qui restera. Il avait été précédé de monographies sur les *Juifs de Paris sous Louis XV* (Paris, 1892), et les *Juifs de Paris au XVIIIe siècle* (Paris, 1894). Ces dernières études étaient fondées sur les rapports des inspecteurs de police déposés dans les archives de la lieutenance générale de police à la Bastille. Avant sa mort Léon Kahn nous avait demandé d'insérer dans notre *Revue* l'un de ces rapports, celui de Buhot, qui porte sur les Juifs de Paris de 1755 à 1759. Sa veuve ayant bien voulu nous remettre ces pièces, nous nous faisons un pieux devoir de réaliser le vœu de notre ami. Inutile de dire l'intérêt de ces documents, étant donné le rôle hors pair joué par cette poignée de Juifs, lors de la Révolution. Pour le commentaire de ces pièces, le lecteur pourra s'en référer aux deux études mentionnées plus haut.

Voici le plan suivant lequel nous publions ces documents. Au lieu de reproduire intégralement ces notes, qui se répètent en grande partie, nous indiquons à propos de chaque nom les rapports dans lesquels les personnes visées figurent par la suite. A partir du deuxième rapport, par conséquent, ne sont relevés que les noms nouveaux.

ISRAEL LÉVI.

Etat des Juifs à Paris d'après les rapports de Buhot, inspecteur de police, des 13 juin 1755, 2 janvier 1756, 16 juillet 1756, 4 décembre 1756, 30 décembre 1757, 30 juin 1758, 29 décembre 1758 et 6 juillet 1759.

ABRAHAM VIDAL, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure rue du Paon, chez une fruitière. Commerce en soyeries Son passe-port est du 27 septembre 1754 pour un an. Bonne conduite. Il est encore à Paris

le 2 janvier 1756, le 16 juillet 1756, en décembre 1756, le 30 décembre 1757. Le 30 juin 1758 il est au Temple pour banqueroute de 200,000 francs depuis trois mois. Le 29 décembre 1758, il est encore au Temple. Le 6 juillet 1759, il demeure rue des Grands-Augustins, chez M. Duvivier, procureur au Grand Conseil. A arrangé sa faillite, occasionnée par son inconduite, en en payant le quart.

Cerf Israel, de Herlingen, près Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Lecouteux. Donne à manger à ses camarades. Est connu du magistrat. Bonne conduite. Est encore à Paris le 2 janvier 1756; n'a point de passe-port; est en prison pour dettes. Le 16 juillet 1756, il doit écrire aux Syndics de la Communauté de Metz pour avoir un certificat et ensuite obtenir un passe-port. Décembre 1756 : il n'a jamais eu de passe-port quoiqu'il lui ait été notifié de la part du magistrat de s'en pourvoir. Le 30 décembre 1757, il a un passeport du 12 juin 1757 pour six mois; se comporte bien. Figure encore sur les états des 30 juin 1758, 29 décembre 1758, 6 juillet 1759.

Manuel de Léon, avec une fille et un garçon nommé Raphael de Léon, de Salamanque (Espagne), 18 juin 1755 : demeure rue Mazarine, chez un potier de terre; fabrique du chocolat; n'a point de passe-port; est connu du magistrat. Figure encore sur les états des 2 janvier 1756, 16 juillet 1756 (bonne conduite), décembre 1756. 30 décembre 1757 : n'a point de passe-port. « M. Berryer l'a exempté de la loy générale; c'est un honneste homme, pour lequel on a beaucoup de considération. « 30 juin 1758 : M. le comte de Saint-Pl. a décidé qu'ils n'en n'avaient pas besoin. » Il est encore à Paris le 29 décembre 1758 et le 6 juillet 1759; le père est honnête homme et les ministres ont décidé qu'ils n'ont pas besoin de passe-port.

Salomon Benjamin, d'Amsterdam, et Cerf Benjamin, son fils, et sa femme, 13 juin 1755 : il demeure rue Sainte-Anne, chez Henrion, tailleur. A la manufacture de tabac, à la tête de laquelle il est par ordre de MM. les fermiers généraux. Le magistrat a décidé qu'il n'avait pas besoin de passe-port (honneste homme). 2 janvier 1756 : il demeure rue Saint-Nicaise. 30 décembre 1757 : rue Sainte-Anne, chez Henrion, tailleur. M. Berryer a décidé qu'il n'avait pas besoin de passe-port. Le 30 juin 1758, le 29 décembre 1758 et le 6 juillet 1759, il demeure encore rue Saint-Nicaise « honnestes gens ». « C'est un des plus honnestes hommes du monde. »

Rosette, veuve Benjamin, de Manheim, 13 juin 1755 : demeure rue Beaubourg, donne à manger aux Juifs. A son passe-port du 1er avril 1754 pour un an. Bonne conduite. Figure sur les états des 2 janvier 1756 et 16 juillet 1756. Décembre 1756 : a été exilée une fois et vit avec Azure Mayer. Du 30 décembre 1757 : a été cy devant exilée hors du royaume; l'envoyé de Palatin luy a fait avoir son rappel; elle se comporte assez bien. Du 30 juin 1758 : se comporte bien.

David Péreire et Rodrigue Péreire, son frère, Espagnols, 13 juin 1755 : demeurent quay de la Vallée, hôtel d'Auvergne. Sont à Paris pour apprendre à parler aux muets. Connus du ministère et du magistrat. Du 2 janvier 1756 : demeurent quay des Augustins, David Péreire et son frère Jacob (?). 6 juillet 1759 : demeurent rue Saint-André-des-Arts, chez le Comte Serrurier; honnêtes gens qui ont du mérite; n'ont pas de passe-port.

Lazare Dalsace, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue du Petit-Lyon,

chez un orfèvre. Commerce en bijouterie. A son passe-port du 22 janvier 1755 pour six mois. Connu du magistrat. Figure sur l'état du 2 janvier 1756. 16 juillet 1756 : demeure rue des Boucheries. Passe-port du 30 avril pour six mois. Est au Fort l'Evêque pour dettes. Décembre 1756 : demeure rue du Petit-Lyon. Toujours au Fort l'Evêque. 30 décembre 1757, il se comporte assez bien, mais il n'est cependant pas toujours exact à payer les dettes qu'il contracte. 30 juin 1758 : rue des Boucheries-Saint-Germain, chez Chapotin, marchand de vins, ne fait point parler de luy. « Il faut qu'il fasse renouveler son passe-port et le luy dire. » 29 décembre 1758 : il n'y a point de plainte contre luy. 6 juillet 1759 : se comporte bien; passe-port du 5 juillet 1758 pour six mois; « il serait bon néanmoins qu'il se mît en règle ».

Israel Bernard de Valabregue, d'Avignon, 13 juin 1755 : demeure rue Mazarine, faisant la fonction de Conseiller secrétaire à la Bibliothèque du Roy; est connu du magistrat. Figure sur l'état du 2 janvier 1756. Du 16 juillet 1756 : n'a pas de passe-port. Bonne conduite. Décembre 1756, 30 juin 1758 : demeure rue de Seine, vis-à-vis celle du Colombier. Il passe pour usurier dans les affaires qu'il fait. Figure au 29 décembre 1758. 6 juillet 1759 : est interprète à la Bibliothèque du Roy et a un commerce en soyeries.

Jacob Goldchmit, de Nancy, 13 juin 1755 : demeure rue Beaubourg, chez Huet, huissier. Commerce de joaillerie et la Banque. Passe-port du 17 février 1754 pour six mois. Bonne conduite. Figure aux états des 16 juillet 1756, décembre 1756, 30 décembre 1757. 30 juin 1758 : demeure rue de la Ferronnerie, chez le Patissier.

David Léon Hambourg, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue du Poirier, chez Beaujoin. Commerce de clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant. (Ne paraît pas dans les années suivantes.)

Michel Franc, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 3 mars 1755 pour trois mois. Bonne conduite. Au 2 janvier 1756, demeure rue Maubué; au 16 juillet 1756, rue Jean-Pain-Mollet.

Jokel, de Creuznac, près Mayence, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier, menuizier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 28 septembre 1754 pour six mois. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : passe-port du 22 septembre 1755 pour six mois. Figure au 16 juillet 1756. 30 décembre 1757 : brocanteur ambulant. 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Figure aux états des 29 décembre 1758 et 6 juillet 1759.

Goudchaux (Gaudechaux en 56), de Nancy, 13 juin 1755 : au Temple. Exilé à Nancy le 19 mars 1754 et rappelé par un ordre du Roy du 20 novembre de la même année. Ne se corrige pas, est toujours un mauvais sujet. 2 janvier 1756 : demeure au Temple. Commerce en bijouteries. Protégé de Madame la Duchesse d'Orléans. 16 juillet 1756 : « Petit maître connu du magistrat, c'est le protégé de Madame la Duchesse d'Orléans. »

Israel Moyse et Michel Moyse, son fils, de Metz, 12 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez un grenetier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 19 février 1754 pour trois mois. 2 janvier 1756 : bonne réputation. 16 juillet 1756 : rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Décembre 1756 : commerce en bijouterie. Figure au 30 décembre 1757.

VIDAL père, et fils, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeurent rue Saint-André-des-Arts, chez Pourardin. Commerce en soyeries et bijouteries. Passe-port du 18 avril 1754 pour un an. Bonne conduite. 30 juin 1758 : « N'ont pas une excellente conduite ny réputation. » 29 décembre 1758 : chez la dame Michon. Brocanteur. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

ARON ROGET, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure rue Maçon, hôtel d'Anjou. Commerce en soyeries. Passe-port du 14 mai 1754 pour un an. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-André-des-Arts. 16 juillet 1756 : rue de l'Hirondelle, au Cheval noir. Bonne réputation.

NATHAN DE MORHANGE, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue de l'Echelle. Commerce en bijouteries. Passe-port du 31 mars 1754 pour six mois. Connu du magistrat. Figure aux états des 2 janvier 1756, 16 juillet 1756, décembre 1756. Décembre 1757 : fait la Banque. Il a fait autrefois beaucoup de bruit dans Paris pour les différentes affaires qu'il a eues. Il est fort tranquille à présent. Il s'est rendu quelquefois utile. 30 juin 1758 : il n'y a pas de plainte contre luy.

NOEL VIDAL, de Bordeaux, 13 juin 1855 : demeure Cul-de-Sac du Paon. Commerce en soyeries. Passe-port du 27 novembre 1754 pour un an. Bonne conduite. 6 juillet 1759 : demeure quai de la Vallée, chez Duvivier, procureur au Grand Conseil. Est frère d'Abraham Vidal et son associé.

ISRAEL ISAAC, de Bischeim en Alsace, 13 juin 1755 : demeure rue Beaubourg, chez Duhanga, chirurgien. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 28 février 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin.

MOYSE OPPENHEIM, de Presbourg en Allemagne, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard. Commerce en clinquailleries. Compris dans le passe-port de Samuel Oppenheim, son frère. Bonne réputation. Figure à l'état du 16 juillet 1756. 29 décembre 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez Duchais, marchand mercier. N'a pas de passe-port de la Cour.

SAMUEL OPPENHEIM, de Presbourg, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 15 mars 1755 pour trois mois. Bonne réputation. 16 février 1756 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Décembre 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin. Commerce en bijouterie. 29 décembre 1758 : chez Gaspard.

PHILIPPE SAMUEL, d'Haltenat, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, au Pilier vert. Commerce en pierreries. Passe-port du 26 mars 1755 pour six mois. Bonne conduite. 30 décembre 1757 : « Philippe Samuel et Abraham Salomon, chez Ancelin, font le métier de graveurs ; ce sont de très habiles graveurs en pierres et qui ont une très bonne conduite. » 6 juillet 1759 : « Honnestes gens qui ont beaucoup de talent. »

ISAAC NATHAN, de Franconie, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 14 décembre 1754 pour six mois. Bonne réputation. 16 juillet 1756 : chez Paradis, Polonais.

JACOB DE PAUL père, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure rue Saint-André-des-Arts. Commerce en soyeries. Passe-port du 16 février 1755 pour six mois. Bonne conduite. Figure sur les états des 2 janvier 1756,

16 juillet 1756 (chez le serrurier), décembre 1756, 30 décembre 1757 (chez Lecomte), 30 juin 1758 (avec Jacob de Paul fils et Léa de Paul fille), 29 décembre 1758, 6 juillet 1759.

Falk Michel, de Londres, 13 juin 1755 : demeure rue des Ménétriers, chez Girard. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant.

Mardoché Ravel fils, d'Avignon, 13 juin 1755 : demeure rue de l'Hirondelle ; compris dans le passe-port de son père. Commerce en soyeries. Bonne conduite. 29 décembre 1758 : petit-maître portant souvent l'épée. 6 juillet 1759 : demeure hôtel de la Salamanque. Petit-maître et libertin.

Salomon Jacob Hadmart, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue des Cordeliers, chez la veuve Cochart. Commerce en soyeries. Passe-port du 4 décembre 1754 pour six mois. Bonne conduite. Figure au 2 janvier 1756, décembre 1756 : commerce en friperie. 30 décembre 1757 : commerce en friperie. 30 juin 1758 : demeure rue de la Parcheminerie, chez le marchand de tabac. Commerce en soyerie et mercerie. 30 juin 1758 : demeure chez la D^lle^ Lyot, commerce en mercerie. Bonne conduite. 6 juillet 1759 : n'a pas une excellente réputation. Son frère a fait banqueroute ; on croit qu'il ne tardera pas à faire de même.

Jacob Cerf, de Pologne, 13 juin 1755 : demeure rue Simon-Lefranc, chez Jean-Pierre. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant.

Assur Mayer, de Cologne, 13 juin 1755 : demeure rue Beaubourg, chez la veuve Benjamin. Employé pour des affaires connues du Ministre de France. Passe-port du 11 septembre 1754 pour un an. Se comporte assez bien pour le présent. A été arrêté par les frères Legrand et Dumont. Figure à l'état du 2 janvier 1756. 16 juillet 1756 : est avec ses deux filles Esther et Sara ; son passe-port est expiré. Se comporte bien. Décembre 1756 : chez la veuve Benjamin. Passe-port du 10 septembre 1756 pour quatre mois. Vit en débauche avec la veuve de Salomon Benjamin, est un intriguant qui cherche dans les pays étrangers les dettes du Roy pour en solliciter icy le payement. Monsieur Rouillé luy a accordé un passe-port pour quatre mois qui expirera le 10 de janvier ; il luy a été nottifié que ce seroit le dernier qu'il auroit et a fait sa soumission par écrit au magistrat de quitter Paris à l'expiration du susdit passe-port. Mais j'ay appris qu'il se proposoit de se réfugier au Temple. 6 juillet 1759 : demeure rue Saint-Honoré, au caffé de Bourgogne. Assez mauvais sujet. Connu du ministre et du magistrat.

Ory Cahin et Raphael Ory, de Metz, 13 juin 1755 : demeurent rue Saint-Martin, aux 3 perdreaux. Commerce en soyeries. Passe-port du 21 mars 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : Commerce en draperies.

Isaac Lévy, sa femme et ses enfants, Hollandais, 13 juin 1755 : demeurent rue des Ménétriers, chez un menuisier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 6 mars 1755 pour six mois. A fait banqueroute en Angleterre et en Hollande. La conduite qu'il a tenue dans ces pays demande qu'on observe de près celle qu'il tient icy ; jusqu'à présent il n'a rien fait de répréhensible. 2 janvier 1756 : « le renvoyer de Paris. » Passe-port expiré. Mauvaise réputation, ayant fait banqueroute en Hollande et en Angleterre. S'est sauvé des prisons

d'Amsterdam. 16 juillet 1756 : demeure rue Transnonain, chez Roland, même observation qu'au précédent.

Mardoché Mayer, de Manheim, 13 juin 1755 : demeure rue Beaubourg, chez la veuve Benjamin. Commerce en bijouterie. Passe-port du 28 septembre 1755 pour six mois.

Mardoché Jacob, de Nolback, près Sarlouis, 13 juin 1755 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Harbet. Commerce de clinquailleries. Passe-port du 15 septembre 1754 pour six mois. Bonne réputation. 30 décembre 1757 : demeure rue Beaucourg, chez Conflans, 30 juin 1758 : brocanteur.

Salomon Petit, de Bordeaux, 15 juin 1755 : demeure rue de la Vieille-Boucherie, chez Aufroy, limonadier. Commerce en soyeries. Passe-port du 21 janvier 1755, pour un an. Bonne conduite. De même aux états des 2 janvier 1756 et 16 juillet 1756. 30 Décembre 1757 : Il a été renvoyé de Paris par MM. Berryer pour escroqueries ; il a eu la permission d'y revenir. Depuis son retour, il n'est point revenu de plaintes contre luy. 29 décembre 1758, bon sujet. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

Noel de Valabrègue, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure sur le quai de la Vallée, à la Tortue. N'a point de passe-port, mais il doit se pourvoir au plutôt. Bonne réputation.

Moyse Perpignan, d'Avignon, 13 juin 1755 : demeure rue Saint-André-des-Arts, chez Courtibout. Commerce en soyeries. Passe-port du 15 septembre 1755 pour six mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : même rue, chez Aufroy, limonadier. 30 décembre 1757 : quai de la Vallée, à la Pomme-d'Or.

Moyse Sekel, de Vienne, en Autriche, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 8 février 1755 pour six mois Bonne conduite.

Isaac Wimphen, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Simon-le-Franc, chez Champion. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 8 février 1755 pour trois mois. Bonne réputation. Figure à l'état du 2 janvier 1756. 30 décembre 1757 : brocanteur suspect dont la conduite est bonne à observer. 30 juin 1758 : demeure rue Simon-Lefranc, au Signe-de-la-Croix ; frère de Bernard Wimphen, qui est au Petit-Châtelet ; il est aussi mauvais sujet que luy ; l'obliger à renouveler son passe-port. 29 décembre 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Marchand. Commerce en bijouterie, intriguant. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

Jacob Moyse, de Francfort, 13 juin 1755 : demeure rue Simon-le-Franc, au Signe-de-la-Croix. Commerce en clinquailleries, n'a point de passe-port, ambulant.

Isaac Hadmart, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue des Cordeliers, chez une sage-femme. Commerce en soyeries. Passe-port du 15 mars 1754 pour trois mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : logé rue des Cordeliers, chez la veuve Cochart. Commerce en bijouterie. Bonne réputation. Figure à l'état de décembre 1756.

Isaac Brisac, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, au Signe-de-la-Croix. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 19 février 1755, pour trois mois. Ambulant. 2 janvier 1756 : bonne réputation. 30 décembre 1757 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Figure à l'état du 30 juin 1758. 29 décembre 1758 : demeure rue Neuve-Saint-

Méry, chez Henry, bouchonnier, brocanteur. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

JOSEPH et SAMUEL ABRAHAM (deux frères), de Hambourg, 13 juin 1755: demeurent rue Saint-Julien-des-Ménétriers, au Soulier d'Hollande. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 5 février 1755 pour trois mois. 2 janvier 1756: demeurent rue Beaubourg, graveurs. Bonne réputation. Figurent à l'état du 16 juillet 1756.

ABRAHAM KISNE, de Francfort, 13 juin 1755: demeure rue Maubué, chez Crosnier. A été arrêté de l'ordre du roy et mis au Fort-l'Evêque, le 10 avril 1755, pour n'avoir pas eu de passe-port, mais en a obtenu un depuis. Figure à l'état du 2 janvier 1756. Décembre 1756: demeure rue Maubué, chez une fruitière. Se comporte bien.

JACOB BENJAMIN, d'Amsterdam, 13 juin 1755: demeure rue Maubué, chez Crosnier. N'a point de passe-port. Ambulant.

ISRAEL DALPUGET (l'aîné), de Bordeaux, 13 juin 1755: demeure rue Hautefeuille, hôtel de Poitiers. Commerce en soyeries. Passe-port du 21 janvier 1755, pour un an. Bonne conduite. Figure aux états des 2 janvier 1756 et 16 juillet 1756. 29 décembre 1758: demeure rue de la Boucherie, chez un laitier; il a un passe-port pour un an, qui est expiré, et qu'il a envoyé au Ministère pour être renouvelé. 6 juillet 1759: demeure hôtel de Beaujeu. Il est le seul de la famille des Dalpuget.

JOSEPH GOUDECHAUX DE BONNE, de Nancy, 13 juin 1755: demeure rue Maubué, chez Clément; travaille du métier de bijoutier; il a un passe-port de la ville de Nancy. Bonne conduite.

MARY JACOB, de Broutville, en Alsace, 13 juin 1755: demeure rue Neuve-Saint-Médric, chez un cordonnier. Commerce de clinquailleries. Passe-port du 10 mai 1755, pour six mois. Bonne conduite. 30 décembre 1757: demeure rue Beaubourg, chez Conflans.

ABRAHAM PHILIPPE, de Fleguin, en Palatinat, 13 juin 1755: demeure rue de Touraine, hôtel d'Auvergne. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant.

JOSEPH HADMART, de Metz, 13 juin 1755: demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en fripperies. Passe-port du 19 janvier 1755 pour six mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756: demeure rue des Cordeliers, chez la veuve Cochart. Commerce de bijouteries. 6 juillet 1759: demeure rue Geoffroy-Langevin, au Pilier-Vert. Son passe-port est envoyé au ministère pour être renouvelé.

LÉON JACOB, de Fürth, en Allemagne, 13 juin 1755: demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce de clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant. 2 janvier 1756: brocanteur qui court les cafés. « Le renvoyer de Paris ». 30 décembre 1757: brocanteur ambulant.

GOMPEL WIMPHEN, de Metz, 13 juin 1755: demeure rue Beaubourg, chez Constant. Commerce de clinquailleries. N'a point de passe-port. Brocanteur.

JACOB LÉVY (L'Evi), de Bischeim, en Alsace, 13 juin 1755: demeure rue Saint-Jullien-des-Ménétriers, hôtel Saint-Pierre. Est à Paris pour faire la banque. Passe-port du 13 janvier 1755 pour trois mois. Bonne conduite. Figure aux états des 30 décembre 1757, 30 juin 1758, 29 décembre 1758. 6 juillet 1759: son passe-port est expiré.

ISAAC ISRAEL, de Frémingue, en Lorraine, 13 juin 1755: demeure rue Maubué, chez Dartois. Commerce en clinquailleries. Passe-port du

5 février 1755 pour six mois. Bonne conduite. Décembre 1756 : demeure rue Maubuée au Signe-de-la-Croix. Brocanteur. 30 décembre 1757: demeure rue Beaubourg.

Mayer Jacob, de Fremingue, en Lorraine, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Dartois. Commerce de clinquailleries. Passe-port du 5 février 1755 pour six mois. Bonne réputation. 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Décembre 1756 : rue Geoffroy-Langevin chez Gaspard. Ne fait pas parler de luy. Figure à l'état du 30 décembre 1757.

Salomon Gédéon, de Furth, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Brocanteur. 6 juillet 1759 : il a envoyé son passe-port au ministère pour être renouvelé.

Isaac Joseph, de Londres, 13 juin 1755 : demeure rue Jean-Pain-Mollet, chez Gavel. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Brocanteur ambulant. 2 janvier 1756 : il a sa femme avec luy, et il a fait deux fois banqueroute à Londres ; « le renvoyer de Paris ».

Jacob Feilman, de Daiefer, en Friezlande, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Paradis. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant. 2 janvier 1756 : mauvaise réputation dans les cafés ; « le renvoyer de Paris ».

Olry Lambert, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en friperies. Passe-port du 15 avril 1755 pour six mois. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : commerce en bijouterie. « Son fils a fait banqueroute à Paris le mois passé, le renvoyer de Paris ». 16 juillet 1756 : bonne conduite. Décembre 1756 : ce n'est pas un trop bon sujet. 30 décembre 1757 « se comporte assez bien à présent ».

Mayer Franc, de Metz, 13 juin 1755, demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 28 novembre 1754 pour trois mois. Bonne réputation. Figure à l'état du 2 janvier 1756.

Aron Samuel Cahin, d'Haltenat, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en bijouterie. Passe-port du 21 mai 1755 pour six mois. Bonne réputation Figure à l'état du 2 janvier 1756.

Aron de Castres Bernard, de Bayonne, 13 juin 1755 : demeure rue de l'Hirondelle, hôtel de Reims. Commerce en soyeries. Passe-port du 28 octobre 1754 pour un an. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : commerce de chocolat. Figure aux états des 16 juillet 1756, décembre 1756, 30 décembre 1757. 29 décembre 1758 : point de plaintes contre luy. 6 juillet 1759 : demeure rue du plâtre-Saint-Jacques, hôtel Saint-Louis. Point de plaintes contre luy.

Mayer Vasherman, de Ratisbonne, 13 juin 1755 : demeure rue du Bouloi, chez Maillet. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 28 décembre 1754 pour 6 mois. Bonne réputation.

Léon Ravel, d'Avignon, 13 juin 1755 : demeure rue de l'Hirondelle, hôtel de Rouen. Commerce en soyeries. Passe-port du 5 février 1755 pour six mois. Figure à l'état du 2 janvier 1756.

Samuel Lévy, de Meilbach, 13 juin 1755 : demeure rue Jean-Pain-Mollet, chez Gavet, limonadier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 3 mars 1755 pour six mois. Bonne réputation. 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, chez Crosnier.

Samuel Noé, de Londres, 13 juin 1755 : demeure rue Galande, à la Magde-

leine. N'a point de passe-port, graveur. « Il est fils de Noé Samuel qui a fait banqueroute, et il ne promet pas estre meilleur sujet que son père ».

MOYSE OPPENHEIM, de Francfort, 13 juin 1755: demeure rue Geoffroy Langevin, chez Gaspard. Commerce en bijouteries. Compris dans le passe-port de son père. Bonne réputation. 2 janvier 1756: demeure rue Maubué.

LAZARE HART, d'Hansbach, 13 juin 1755: demeure sur le Pont-Notre-Dame, chez M. Berryer Commerce en clinquailleries. Passe-port du six mars 1755 pour six mois. Bonne réputation, 2 janvier 1756: demeure rue Saint-Martin. Décembre 1756: rue du Poirier, chez Beaujour, brocanteur.

ISAAC CAMPOS, de Bayonne, 13 juin 1755: demeure quai de la vallée, hôtel d'Auvergne. Commerce de chocolat. Passe-port du 28 septembre 1755 pour un an. Bonne conduite. Figure aux états des 2 janvier 1756, 16 juillet 1756, décembre 1756, 30 décembre 1757. 30 juin 1758: demeure quai des Augustins, hôtel d'Auvergne. Figure à l'état du 29 décembre 1758. 6 juillet 1759: « Il n'y a point de plaintes contre luy ».

MAYER HADMART, de Metz, rue des Cordeliers, chez la veuve Cochart. Commerce en draperies. Passe-port du 28 mai 1755 pour trois mois. Bonne conduite. Figure aux états des 16 juillet 1756, décembre 1756 et 30 décembre 1757.

JACOB DE PAUL fils, de Bordeaux, 13 juin 1755: demeure rue Saint-André-des-Arts, chez Lecomte. Commerce en soyeries. Passe-port du 1er octobre 1754 pour un an. Bonne conduite Figure aux états des 2 janvier 1756, décembre 1756, 30 décembre 1757, 30 juin 1758 (avec Jacob de Paul père, et Léa de Paul fille), 6 juillet 1759.

SALOMON HAYEM, d'Angleterre, 13 juin 1755: demeure rue Maubué, à la Croix-Blanche, Commerce en clinquaillerie. Passe-port du 28 novembre 1754 pour six mois. Bonne réputation. Figure à l'état du 2 janvier 1756. Décembre 1756: demeure rue Maubué, chez Crosnier, 30 décembre 1757, rue Simon-Lefranc, chez Laniel, tailleur. Figure à l'état du 30 juin. 29 décembre 1758: « Il n'y a pas de plaintes contre luy ». Figure à l'état du 6 juillet 1759.

MARDOCHÉ BERNHEIM, de Bezonville, en Lorraine, 13 juin 1755: demeure rue des Ménétriers, chez Girard. Commerce de clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant suspect. 16 juillet 1756: demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Décembre 1756: rue Saint-Martin, au café Gênois. 30 décembre 1757: se comporte bien. 30 juin 1758: rue Aubry-Bouché, chez Valan, orfèvre. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

LYON NATHAN CAHIN, de Metz, 13 juin 1755: demeure rue Geoffroy-Langevin chez Ancelin. Commerce en bijouteries. Passe-port du 9 avril 1755 pour trois mois. Bonne conduite 2 janvier 1756: commerce en friperies. 16 juillet 1756: commerce en bijouteries. Figure aux états de décembre 1756, du 30 décembre 1757 et du 30 juin 1758.

ABRAHAM HAMBOURG, de Metz, 13 juin 1755: demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en soyeries. Passe-port du 11 avril 1755 pour trois mois. Figure à l'état du 16 juillet 1756. 30 décembre 1757: brocanteur ambulant.

NATHAN GRODVOL, de Metz, 13 juin 1755: demeure rue Geoffroy-Langevin,

chez Ancelin. Commerce en clinquaillerie. Passe-port du 14 mars 1755 pour trois mois. Bonne conduite. Figure aux états du 30 décembre 1757 et du 29 décembre 1758. 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Talon. 6 juillet 1759 : rue Saint-Martin, chez Brinette, tailleur (au Gagne-Petit). Se comporte bien.

Jonathas Carcassonne, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure rue Maçon, hôtel d'Anjou. Commerce en soyeries. Passe-port du 12 mars 1755 pour un an. Bonne conduite. 2 janvier 1756 : demeure rue de l'Hirondelle.

Lazare Franc, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en bijouteries. Passe-port du 5 mars 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : demeure rue et hôtel Montmorency.

Mayer Victor, de Hambourg, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en clinquaillerie. Passe-port du 30 janvier 1755 pour six mois. Bonne conduite. Figure aux états des 2 janvier 1756, décembre 1756, 30 décembre 1757. 30 juin 1758 : rue Beaubourg, chez Ancelin, brocanteur. « Il n'y a pas de plaintes contre luy ; luy dire de se mettre en règle pour son passe-port ».

Cerf Wolf, de Furth, 13 juin 1755 : demeure rue Bourg-l'Abbé, chez un cordonnier. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Brocanteur.

Hertz Worllach, de Londres, 13 juin 1755 : demeure quay de la Ferraille « au caffé du midy » ; est à Paris pour apprendre la langue française ; n'a point de passe-port. Bonne réputation.

Lévy Cosman, d'Amsterdam, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 5 may 1755 pour six mois. Bonne réputation.

Salomon Daguilar, de Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure sur le quai de la Vallée, hôtel d'Auvergne. Est à Paris pour se faire faire l'opération de la fistule. Passe-port du 13 avril 1755 pour un an. Bonne conduite. Figure à l'état du 2 janvier 1756.

Léon Bachrat, de Vienne en Autriche, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Brocanteur ambulant.

Daniel Brisac, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard ; est à Paris pour y suivre un procès. Passe-port du 25 avril 1755 pour trois mois. Bonne réputation.

Israel Abraham, d'Angleterre, avec Rachel, sa fille, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Ambulant. 2 janvier 1756 : bonne conduite. 29 décembre 1758 : demeure rue Maubué, à la Croix blanche.

Joseph Cahin, de Metz, 23 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en bijouteries. N'a pas de passe-port, mais il se pourvoit au plus tôt pour en obtenir un. Bonne réputation. 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, au Signe de la Croix. Décembre 1756 : brocanteur. 29 décembre 1758 : demeure rue Maubué, chez Le Content. Son passe-port est en cours pour le renouveler. 6 juillet 1759 : demeure rue Maubué, au Signe de la Croix.

Israel Salomon, de Londres, 13 juin 1755 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Malet. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur.

Salomon Mayer, de Hollande, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur.

Alexandre Léon, de Hambourg, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 12 avril 1755 pour six mois. Bonne réputation. 2 janvier 1756 : brocanteur.

Jacob Michel, de Rausbourg, 13 juin 1755 : demeure rue Maubué, chez Paradis. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur.

Heyman Moyse, de Bonn, près de Cologne, 13 juin 1755 : demeure rue Simon-Lefranc, au Signe de la Croix Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port, mais il doit s'en pourvoir. Bonne réputation.

Bernard Wimphen, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue du Poirier, chez Bougon. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port. Ambulant. 2 janvier 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin. N'a pas de passe-port. Brocanteur. Le renvoyer de Paris. 30 juin 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en bijouteries. Mauvais sujet ; il est au Petit Châtelet pour dettes.

Abraham Elie Worms, de Metz, 13 juin 1755 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port d'aucuns pays. Ambulant suspect. Décembre 1756 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Brocanteur. 30 décembre 1755 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en quincailleries. Passe-port du 26 août 1757 pour trois mois. « Très mauvais sujet et cependant il n'est pas revenu de plaintes contre luy. » 30 juin 1758 : Il n'y a pas de plaintes contre luy ; bonne conduite. 29 décembre 1758 : demeure rue Quimcampoix, à l'Etoile couronnée. 6 juillet 1759 : demeure rue Saint-Honoré, chez Cosset, marchand de vins.

Daniel Manz, de Londres, 13 juin 1755 : rue Saint-Denis, chez M. Devaux. Est à Paris pour apprendre la langue françoise ; n'a point encore de passe-port, mais il doit se pourvoir au plus tôt. Bonne réputation. 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Julien-des-Ménétriers.

Aron Mendès Quiros, Espagnol, résidant à Bordeaux, 13 juin 1755 : demeure rue Traversière, hôtel de Malte. Commerce en soyeries. N'a pas encore de passe-port. Bonne réputation 2 janvier 1756 : demeure rue de l'Hirondelle. 16 juillet 1756 : rue Traversière, hôtel de Malte. 30 juin 1758 : rue Bétizy, chez Lavergne, perruquier. 29 décembre 1758 : rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet, se comporte bien. 6 juillet 1759 : demeure rue Neuve-Guillemin, chez le charon.

Michel Goudchaux, de Nancy, 13 juin 1755 : demeure rue et hôtel Momorency, syndic de la communauté des Juifs de la Lorraine. N'a pas encore de passe-port. Connu pour honneste homme ; il est frère de celui qui est réfugié au Temple.

Leehmann Nedre, de Rosheim (Alsace), 13 juin 1755 : demeure rue et hôtel Momorency, est à Paris pour des affaires de justice. N'a pas encore de passe-port. Honneste homme.

Aron Mayer, de Modzchy, en Alsace, 13 juin 1755 : demeure rue et hôtel Momorency. Commerce en quallité de munitionnaire à l'armée de Bavière. N'a pas encore de passe-port. Honneste homme.

Aron Moyse, de Londres, 13 juin 1755 : demeure rue du Poirier, chez une fruitière. Commerce en clinquailleries. N'a pas de certificat d'aucuns

pays. Ambulant. 6 juillet 1759 (Harlem) : demeure à Chaillot, chez Drioux, à l'Ecu de France. Brocanteur ambulant.

Mayer Lévy, de Cologne, 13 juin 1755 : demeure rue du Poirier, chez une fruitière. Commerce en clinquailleries. N'a pas encore de passe-port. Honneste homme et connu comme tel.

Lazare Brisac, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en chevaux. N'a point de passe-port. Maquignon.

Joseph Compert, de Francfort, 2 janvier 1756 : demeure rue Simon-Lefranc. Commerce en bijouteries. Passe-port du 11 juin 1755 pour six mois. Bonne réputation.

Abraham Mendès, Portugais, 2 janvier 1756 : demeure quai de la Vallée, hôtel d'Auvergne. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 16 décembre 1755 pour un an. Bonne conduite. Figure à l'état du 16 juillet 1756. 6 juillet 1759 : demeure quay des Augustins, hôtel d'Auvergne.

Anselme Wolf et Samuel Openheim, son frère, de Presbourg, en Allemagne, 2 janvier 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin. Commerce de bijouteries. « Ont perdu leur passe-port; ils sont connus pour honnestes gens. »

Abraham Isaac Lefman, de Hanovre, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Brocanteur.

Joseph Astruc, de Bordeaux, 2 janvier 1756 : demeure rue Dauphine. Commerce en soyeries. N'a point de passe-port : le magistrat n'ayant pas voulu luy en accorder ; le mettre en prison. 30 juin 1758 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Beaujeu. N'a pas de passe-port. Il n'y a pas de plaintes contre luy. « Pourquoy a-t-il resté depuis ce temps sans passe-port ? » 6 juillet 1759 : demeure quay des Augustins, hôtel d'Auvergne. Passe-port du 27 avril 1759 pour un an.

Marx Jacob, de Brouteville, en Alsace, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. A un passe-port expiré en date du 28 novembre 1754 pour six mois ; il faut qu'il le fasse renouveler. Bonne réputation. 16 juillet 1756 : demeure rue du Harley.

Jacob Lévy, de Londres, 2 janvier 1756 : demeure rue Quinquempoix. Commerce en clinquailleries Passe-port du 3 janvier 1754, expiré pour six mois. Brocanteur. « A renvoyer de Paris. »

Joseph Worms, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 octobre 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. 30 juin 1758 : rue Saint-Martin, hôtel de Saxe, à la suite de plusieurs affaires qu'il a en cette ville. Mauvais sujet. « Luy dire de se retirer de Paris. » 29 décembre 1758 : à la suite de plusieurs affaires pour des sommes qui luy sont dues. Se comporte bien.

Joseph Elias, de Hambourg, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. A Bicestre, de l'ordre du Roy. Décembre 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard, A une assez bonne conduite pour le présent

Aléxandre Jacob, de Guniglauche, en Allemagne, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. « Il n'y a rien de positif contre luy. » 30 décembre 1757 :

demeure rue Maubué, chez Crosnier. Se comporte bien. Figure à l'état du 30 juin 1758. 29 décembre 1758 : demeure rue Maubué, au Signe de la Croix. Commerce en friperies. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

SALOMON ASTRUC, de Bordeaux, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-André-des-Arts. Commerce en soyeries. Passe-port du 7 septembre 1755 pour un an. Bonne conduite. Figure à l'état du 16 juillet 1756. Décembre 1756 : demeure chez Pierre, relieur. 30 décembre 1757, rue du Battoir, chez Mme Morel, frère de Daniel Astruc. « Il m'est recommandé par M. Berryer comme son frère. » Figure à l'état du 30 juin 1758. 29 décembre 1758 : demeure rue Saint-André-des-Arts, chez la dame Michou, « petit-maître portant souvent l'épée ». 6 juillet 1759 : « Il est à Bordeaux et a été mis sur cet état par erreur; il est un peu plus mauvais sujet encore que Moyse, son frère, dont est parlé cy-dessus. »

ABRAHAM DAVID, de Berlin, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 août 1755 pour six mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, à la Croix blanche. Décembre 1756 : rue Beaubourg, chez le sieur Hoga. Brocanteur. 30 décembre 1757 : demeure rue Geoffroy-Langevin, aux Piliers verts. 30 juin 1758 : « Idem pour se mettre en règle. »

SAMUEL LÉVY, de Meilbach, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 5 novembre 1755 pour six mois. Brocanteur. Décembre 1756 : demeure chez Crosnier. Se comporte bien.

DAVID DANIEL, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 octobre 1755 pour trois mois. Bonne conduite.

MOYSE BLIEU et SALOMON BLIEU, son fils, d'Obernay en Alsace, 2 janvier 1756 : demeure rue et hôtel Momorency. Commerce en et ont fourny les troupes de l'armée de Bavière. Passe-port du 24 octobre 1755 pour trois mois. Bonne réputation. Connus du ministre. Décembre 1756 : « pour ses affaires avec les affaires » (?)

MATHÉES SAMSON, d'Ansbacq, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 14 octobre 1755 pour six mois. Bonne conduite.

MARC FRANCFORT, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 octobre 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Figure à l'état de décembre 1756. 30 décembre 1757 : brocanteur ambulant. Figure aux états des 30 juin 1758, 29 décembre 1758, 6 juillet 1759.

JACOB DE CREIANCHE, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 octobre 1755 pour trois mois. Bonne réputation. Décembre 1756 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. 30 décembre 1757, rue des Cordeliers, chez la veuve Cochart.

LÉON ZACHARIE, Polonais, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Mauvaise réputation ; « le renvoyer de Paris ». 6 juillet 1759 : demeure rue des P. Ch. S.M., chez la dame Perrin.

MOYSE PRAGUE, de Prague, 2 janvier 1756 : demeure rue Beaubourg. Com-

merce en clinquailleries. N'a point de passe-port. Mauvaise réputation; « le renvoyer de Paris ».

Jacob Dalpuget, le jeune, de Bordeaux, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-André-des-Arts. Commerce en soyeries. Passe-port du 27 juillet 1755 pour un an. Protégé de M. le comte de Saint-Florentin. 16 juillet 1756 : a fait deux grosses banqueroutes. Décembre 1756 : demeure chez Pousardin. 30 décembre 1757 : « et son frère; ils ont fait deux banqueroutes qui ont monté à 1500 mille livres, leurs fils et neveu ont tous été mis en prison et renvoyés de Paris. M. Berryer leur a permis d'y revenir depuis trois mois ». Figurent à l'état du 30 juin 1758. 29 décembre 1758 : « n'est point revenu de plaintes contre luy ». 6 juillet 1759 : « Associé de son père et dans le même cas que luy. »

Israel Simon, de Pologne, 2 janvier 1756 : demeure rue du Poirier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 août 1755 pour six mois. Bonne conduite.

Isaac Abraham Paulnau, de Bohême, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 26 septembre 1755 pour six mois. Bonne conduite. Commerce en bijouteries. Se comporte bien. 30 décembre 1757 : rue Maubué, chez Crosnier. 30 juin 1758 : rue Beaubourg, chez Conflans.

Israel Jacob et Wulfhairchel, d'Hambourg, 2 janvier 1756 : demeurent rue Saint-Martin. Graveurs. Passe-port du 11 novembre 1755 pour six mois. Bonne réputation.

Abraham Moyse, de Suaibacq, en Allemagne, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port. « Brocanteur qui court les caffés, le renvoyer de Paris ». 16 juillet 1756 : demeure chez Legouteux. Bonne conduite. Figure à l'état de décembre 1756. 30 décembre 1757 : brocanteur ambulant.

Elie Karleback, de Guniglauche, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué, faisant métier de boucher pour les Juifs. N'a point de passe-port. Il n'y a rien contre luy.

Josué Petit, de Bordeaux, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-André-des-Arts. Commerce en soyeries. Passe-port du 26 novembre 1755 pour un an. Protégé de M. le comte de Saint-Florentin. 16 juillet 1756 : demeure chez Pousardin, a fait deux grosses banqueroutes. 30 juin 1758 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Poitiers, bonne conduite. 29 décembre 1758 : se comporte bien. Figure à l'état du 6 juillet 1759.

Samuel Ephraim, de Boulay, en Lorraine, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 28 novembre 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard Commerce en clinquailleries. Passe-port du 25 février 1756 pour trois mois. 6 juillet 1759 : demeure rue Maubué, chez Legouteux.

Borich Alphen, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 31 octobre 1755 pour trois mois. Bonne réputation.

Samuel Blin, de Worms, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port; attend son passe-port de la Cour.

Isaac Drayfous, de Sirentz, en Alsace, 2 janvier 1756 : demeure rue et hôtel Momorency; à Paris pour un procès n'a point de passe-port; attend son passe-port de la Cour.

JACOB SPINOSA junior, Portugais, 2 janvier 1756 : demeure rue Greneta. Commerce en bijouteries; n'a pas de passe-port; attend son passe-port de la Cour.

MARIUS LECHMAN, de Dresde, 2 janvier 1756 : demeure rue Beaubourg. Commerce en bijouteries; n'a pas de passe-port; attend son passe-port de la Cour. 19 juillet 1756 : demeure chez Mlle Endormie.

JACOB LÉVY, de Strasbourg, 2 janvier 1756 : demeure rue Beaubourg. Commerce en bijouteries et fait la banque. Passe-port du 22 octobre 1755 pour trois mois. Bonne conduite. 16 juillet 1756 : demeure chez Mme Benjamin. Décembre 1756 : rue Platrière, chez Mauduit.

SALOMON CAHIN de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Saint-Martin. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port; attend son passe-port de la Cour. Figure sur l'état de décembre 1756. 30 décembre 1757 : demeure rue et échelle du Temple. Commerce en friperies. 30 juin 1758 : demeure chez Masson, marchand de bieire. 29 décembre 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Naugeot. 6 juillet 1759 : rue Saint-Martin. « Il n'y a point de plaintes contre luy. »

GARÇON et OLRY CAHIN, de Metz, 2 janvier 1756 : demeurent rue et hôtel de Momorency. Commerce en bijouteries. N'ont pas encore de passe-port, attendent leur passe-port de la Cour. 30 décembre 1757 : se comportent bien. 30 juin 1758 : il n'y a point de plaintes contre eux. Passe-port du 20 décembre 1757 pour trois mois expiré; les obliger à renouveler leur passe-port. 29 décembre 1758. Passe-port du 20 novembre 1758 pour trois mois, Brocanteurs.

DAVID ABRAHAM LÉON, de Bayonne, 2 janvier 1756 : demeure rue Beaubourg. Commerce de jouailleries. N'a pas encore de passe-port; attend son passe-port de la Cour.

JOSEPH BOUVER, de Bamberg, 2 janvier 1756 : demeure rue Beaubourg. Commerce en jouailleries. N'a pas encore de passe-port; attend son passe-port de la Cour, 16 juillet 1765 : demeure chez Mme Benjamin.

ANNA HERESKSHMIT, de Berlin, 2 janvier 1756 : demeure rue Jean-Robert. N'a point de commerce. N'a point de passe-port. « Les Juifs se plaignent de son dérangement et assurent qu'elle racroche tous les soirs rue Saint-Martin et pour être plus authorisée par la suite à continuer ce commerce, elle veut se faire chrétienne. Faudroit l'arrester racrochant et l'amener chez un Commissaire pour constater la débauche. »

JACOB MOYSE, d'Augsbourg, 2 janvier 1756 : demeure rue Maubué. Commerce en bijouteries. N'a pas encore de passe-port; attend son passe-port de la Cour.

ELIE WORMS, de Sarlouis, 2 janvier 1756 : demeure rue Jean de l'épine. Commerce en bijouteries. N'a pas de passe-port. A Bicestre de l'ordre du roy. 16 juillet 1756 : demeure rue Neuve-Saint-Méri. Mauvais sujet. Est sorti depuis peu de Bicestre où il a été trois fois. « S'il reste encore quelque tems icy, le faire remettre à Bicestre. » Décembre 1756 : mauvais sujet, a été mis trois fois à Bicestre; présentement réfugié au Temple.

JOSUÉ NAQUET, d'Avignon, 2 janvier 1756 : demeure rue Hautefeuille. Commerce en soyeries. Passe-port du 8 mars 1755 pour un an. Bonne conduite. 16 juillet 1756, commerce de friperies.

ARON DAVID et sa femme, de Metz, 2 janvier 1756 : demeure rue Geoffroy Langevin. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port « a été retenu à Paris par rapport à sa femme qui est preste dacoucher ».

Lambert Compertz, de Metz, 16 juillet 1756 : demeure rue et hôtel Momorency. Commerce de friperies. Passe-port du 23 mars 1756 pour trois mois. Bonne conduite.

Abraham Salomon et Philippe Samuel, d'Altonat, 16 juillet 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin, au Pilier-Vert. Ils sont graveurs. Passe-port du 26 mars 1756 pour six mois. Bonne réputation. Figure dans l'état de décembre 1756. 30 décembre 1757 : « Ce sont de très habiles graveurs et qui ont une très bonne conduite ». 30 juin 1758 : « bons sujets ». 29 décembre 1758 : « honnestes gens ». 6 juillet 1759 : « honnestes gens qui ont beaucoup de talent ».

Moyse Isaac Spir Lévy, de Metz, 16 juillet 1756 : demeure rue Beaubourg chez Mme Benjamin ; fait la banque et le commerce de jouailleries. Passe-port du 25 juin 1756 pour trois mois. Bonne réputation. Décembre 1756 : « honneste homme ». 30 décembre 1757 : demeure rue Simon-Lefranc chez Champion. 30 juin 1758 : rue Saint-Martin, à la Fleur de Lys d'Or.

Lyon de Paul, de Bordeaux, 16 juillet 1756 : demeure rue Saint-André-des-Arts, chez le serrurier. Commerce en soyeries. Passe-port du 4 septembre 1755 pour un an. Bonne conduite. Figure à l'état du 30 juin 1758. 29 décembre 1758 : « Il n'est point revenu de plaintes contre luy. 6 juillet 1759 : Bonne conduite.

Jacob Abraham, de Haufsten, près Mayence, 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, à la Croix-Blanche. Commerce de clinquailleries. N'a pas de passe-port. Ambulant qui n'a jamais eu de passe-port, « bon pour la prison ».

Benjamin Isaac, Allemand, 16 juillet 1756 : demeure rue Beaurepaire, chez Pontonier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 15 mai 1756 pour six mois. Bonne conduite. Décembre 1756 : demeure rue Simon-Lefranc ; 30 décembre 1757, chez Laniel, tailleur. Se comporte bien. 30 juin 1758 : brocanteur. Figure sur l'état du 29 décembre 1758.

Jacob Profat, d'Avignon, 16 juillet 1756 : demeure quai de la Ferraille, à la Pomme-d'Orr Commerce en soyeries. Passe-port du 8 janvier 1756 pour six mois. Bonne conduite. Figure sur l'état de décembre 1756.

Lyon Emanuel Glaugau, de Furth, 16 juillet 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en bijouteries. Passe-port du 23 juin 1756 pour six mois. Bonne réputation.

Gaudechaux May, de Metz, 16 juillet 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce de friperies. Passe-port du 31 février (!) 1756 pour trois mois. Bonne conduite. Décembre 1756 : brocanteur. 6 juillet 1759 : Commerce en clinquailleries.

Jacob Trénel, de Metz, 16 juillet 1756 : demeure rue Simon-Lefranc, chez Champion. Commerce de bijouteries. Passe-port du 18 mai 1756 pour trois mois. Bonne conduite. 30 décembre 1757 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Talou. Se comporte bien. 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Il n'y a pas de plaintes contre luy. 29 décembre 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez Brunet, tailleur. 6 juillet 1859 : rue aux Ours, au Gagne-Petit.

Jacob Samuel Cahin, de Metz, 16 juillet 1756 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur ambulant ; bon pour la prison. Décembre 1756 : se comporte bien.

JACOB ASTRUC, d'Avignon, 16 juillet 1756 : demeure rue Dauphine, Aux Armes de l'Empereur. Commerce en soyeries. Passe-port du 24 juin 1756 pour un an. Bonne conduite. Figure sur l'état de décembre 1756.

CERF ARON, de Pologne, 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, chez la veuve Corsou. Commerce de clinquailleries. Passe-port du 4 février 1756 pour six mois. Bonne conduite.

GARÇON LIMBOURG, de Dieuze, en Lorraine, 16 juillet 1756 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard. Commerce de clinquailleries. Passe-port du 5 mars 1756 pour trois mois. Bonne conduite. décembre 1756 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. 30 décembre 1757 : rue et hôtel Momorency avec Isaac Limbourg. Honnestes gens. 30 juin 1758 : rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. 29 décembre 1758 : « à la suite de plusieurs affaires et procès qu'ils ont en cette ville ; il n'y a point de plaintes contre eux ».

JOSEPH ARON, de Darmstadt, 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 26 septembre 1755 pour six mois. Bonne conduite Décembre 1756 : brocanteur.

SALOMON BENJAMIN, d'Amsterdam, 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 25 février 1756 pour six mois. Bonne conduite. Figure dans l'état du 30 décembre 1757. 30 juin 1758 : Passe-port du 23 octobre 1757 expiré. Brocanteur « l'obliger à renouveler son passe-port ».

LIPMANN NATHAN, de Franconie, 16 juillet 1756 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 28 janvier 1756 pour six mois. Bonne conduite. Décembre 1756 : demeure rue Maubué, au Signe-de-la-Croix.

JACOB SAMUEL et ISAAC DANIEL, d'Amsterdam, 16 juillet 1756 : demeurent rue Maubué. Ils sont graveurs. Passe-port du 10 mai 1756 pour six mois. Bonne réputation. Décembre 1756 : Jacob Samuel, seul, chez Lebrun. 30 décembre 1757, tous deux chez Lebrun, chaudronnier. Se comportent bien. 30 juin 1755 : Jacob Samuel, seul, rue Simon-Lefranc, chez Laniel.

CERF NATHAN, de Dersamoutte, en Pologne, 16 juillet 1756 : rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet, fait le commerce de liqueurs ; n'a point encore de passe-port de la Cour. « On dit du bien de luy » ; « qu'il se mette en règle ». Décembre 1756 : rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en clinquaillerie.

LYON CAHIN, de Metz, 16 juillet 1756 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet, « pour y faire des affaires pour le régiment des grenadiers de France ». N'a pas de passe-port. Mauvais sujet. Mais il doit partir dans peu de jours. « S'il reste, le mettre en prison ».

M. Chaban. En tête de l'état de décembre 1756.

« Il y en a beaucoup qui n'ont point de passe-port, faire mettre en règle « ceux qui n'en ont point et se conduisent bien. Chasser les autres « ou les faire mettre en prison, 4 janvier 1757. »

PHILIPPE COEN, de Worms, décembre 1756 : demeure rue Maubué, chez Mme Corson. Commerce en clinquaillerie. Passe-port du 24 février 1756 pour six mois, expiré. Se comporte bien. 30 décembre 1757 :

demeure chez Crosnier. Passe-port du 25 octobre 1757 pour six mois.

Israel Sazia, de Bordeaux, décembre 1876: demeure rue Saint-André-des-Arts. Commerce en soyeries. Passe-port du 16 septembre 1756 pour un an. Se comporte bien. 29 décembre 1758: demeure chez Le Comte, serrurier. « Point de plaintes contre luy ».

Benjamin Cerf, de Londres, décembre 1756: demeure rue Simon-Lefranc, chez Laniel, tailleur. Commerce en clinquaillerie. N'a pas de passe-port, a écrit pour s'en pourvoir. Bonne réputation. 30 juin 1758: Passe-port du 12 juillet 1757 pour six mois, expiré, « le faire renouveler ». Brocanteur ambulant. Figure sur l'état du 6 juillet 1759.

Jacob Dalpuget, l'aîné, de Bordeaux, décembre 1756: demeure rue Saint-André-des-Arts, chez Ponsardin. Commerce de soyeries. Passe-port du 12 novembre 1756 pour un an et associé de son frère. 30 décembre 1757: avec son frère; ils ont fait deux banqueroutes qui ont monté à quinze cent mille livres. Leurs fils et neveu ont tous été mis en prison et renvoyés de Paris. M. Berryer leur a permis d'y revenir depuis 3 mois. 30 juin 1758: se comportent bien. 29 décembre 1758: il n'est point revenu de plaintes contre lui. 6 juillet 1759: se comportent bien à présent.

Garçon David, de Bamberg, en Franconie, décembre 1756: demeure rue Saint-Juillen-des-Ménétriers. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 11 octobre 1756 pour six mois. Se comporte bien. 30 juin 1758: rue Maubué, chez Crosnier, brocanteur.

Joseph Olivier, Portugais, 16 décembre 1756: demeure place du Vieux-Louvre, chez Vallée, perruquier, pour apprendre la langue françoise. Passe-port du 30 septembre 1756 pour un an. Se comporte bien. On ne peut luy faire d'autres reproches que de vivre avec la nommée Rachel, fille d'Isaac Abraham dont il est parlé cy-dessus. 30 décembre 1757. Ne commerce point. Se comporte bien.

Godfried Nathan, d'Hambourg, décembre 1756: demeure rue Saint-Martin, chez Girard. Commerce en bijouterie. Passe-port du 1er juin 1756 pour six mois. Brocanteur. 30 décembre 1757: rue des Cinq-Diamants, 30 juin 1758: à Chaillot, chez la veuve Chappée. 29 décembre 1758: rue Maubuée, chez Crosnier. 6 juillet 1759: à Chaillot, chez Bétout père, brocanteur ambulant.

Moyse Abraham, d'Altonat, décembre 1756: demeure rue Maubué chez Ancelin. Commerce en clinquailleries. Passe-port du 12 juin 1756 pour 6 mois. Brocanteur.

Léon Ory Spir Lévy, de Metz, décembre 1756: demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Gaspard. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port d'aucuns pays. Brocanteur.

Abraham Manuel, de Boresse, près Nuremberg, décembre 1756: demeure rue Maubué chez Legouteux. Commerce en clinquailleries. N'a pas de passe-port d'aucuns pays. Ambulant.

Leon Valabrègue, d'Amsterdam, décembre 1756: demeure rue de l'Hirondelle. Commerce en bijouteries. Passe-port du 28 août 1756 pour six mois. Se comporte bien.

David Mendès Dacosta, Portugais, décembre 1756: demeure quai des Augustins, hôtel d'Auvergne. Commerce de chocolat. N'a pas de passe-port. Depuis six mois qu'il est à Paris il n'a fait encore aucunes démarches pour obtenir un passe-port. 30 décembre 1757: passe-

port du 24 mars 1757 pour un an. Se comporte bien. Figure sur l'état du 30 juin 1758. 29 décembre 1758 : point de plaintes contre luy.

Raphael Balabrègue, de Bordeaux, décembre 1756 : demeure rue de l'Hirondelle, au Cheval-Blanc. Commerce en bijouteries. N'a pas de passe-port. Comme le précédent.

Isaac Dalpuget, de Bordeaux, décembre 1756 : demeure rue Saint-André-des-Arts. Commerce en soyeries. Passe-port du 1er octobre 1756 pour un an. Il est le fils d'un des Dalpuget banqueroutier et protégé de M. Le Courte de Saint-Florentin, dont il est parlé ci-dessus. 30 décembre 1757, chez Ponsardin. Petit-Maître portant l'épée. 30 juin 1758: avec Seinach David Dalpuget, son frère, rue Pavée, chez Barbier, perruquier, petits-maîtres portant l'épée malgré les déffences qui leur en ont été faites par le magistrat. 29 décembre 1758 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Beaujeu. 6 juillet 1759 : rue de Poitevin, hôtel de la Marche.

Mayer Aron, de Metz, décembre 1756 : demeure rue de Montmorency, hôtel de Bourgogne, pour vaquer à ses affaires. Il n'a pas de passe-port.

Seligman Nathan, de Mayence, décembre 1756 : demeure rue Beaubourg, chez la veuve Benjamin ; donne à manger aux juifs. N'a point encore de passe-port. Il est le domestique d'Azur Mayer. 30 juin 1758. Brocanteur ambulant ; « luy dire de se mettre en règle pour son passe-port ».

Mayer Worms, décembre 1756 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en clinquailleries. N'a pas encore de passe-port. Se comporte bien. 30 décembre 1757 : demeure avec Joseph Worms, son fils, rue Saint-Martin, chez Bourgano. Commerce en bijouteries. Ce ne sont pas d'excellents sujets, leur conduite est bonne à observer.

Joseph Mayer, d'Alsace, décembre 1756 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en clinquailleries. N'a point de passe-port d'aucuns pays. Brocanteur ambulant. Figure sur l'état du 30 juin 1758.

Israel Dalpuget, de Bordeaux, décembre 1756 : demeure rue la vieille-Boucherie. Commerce en soyeries. Passe-port du 28 janvier 1756 pour un an. Bonne réputation. 29 décembre 1758 : chez un laitier Il a un passe-port pour un an qui est expiré et qu'il a envoyé au ministère pour être renouvelé.

Lazare Mayer, de Manheim, 30 décembre 1757 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en bijouteries. Passe-port du 27 septembre 1757 pour six mois. Brocanteur. 6 juillet 1759 : demeure rue Saint-Martin, chez Duchesne, vis à-vis Saint-Nicolas.

Jonas Nathan, d'Allemagne, 30 décembre 1757 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en quincailleries. Passeport du 16 décembre 1757 pour six mois. Brocanteur.

Moyse Astruc, de Bordeaux, 30 décembre 1757 : demeure rue du Batoir, chez Mme Morel. Commerce en soyeries. Passe-port du 21 août 1757 pour un an. « Petit-maître contre lequel cependant il n'y a point de plaintes. » 30 juin 1758 : a été arrêté le 28 février dernier pour avoir

porté l'épée. « Il faudra l'obliger à reprendre un passe-port qui ne luy sera accordé qu'à condition de se mieux comporter. » Figure sur l'état du 29 décembre 1758. 6 juillet 1759 : mauvais sujet qui ne fait rien à Paris.

Israel Abraham, d'Angleterre, 30 décembre 1757 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en quincailleries. Passe-port du 17 juillet 1757 pour six mois. Brocanteur ambulant. 29 décembre 1758 : demeure rue Maubué, à la Croix blanche.

Jacob Barach, d'Allemagne, 30 décembre 1757 : demeure rue Maubué, chez Lebrun. Commerce en quincailleries. Passe-port du 17 octobre 1757 pour six mois. Brocanteur. 30 juin 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin. Il est de Bourkenwald, « il n'y a pas de plaintes contre luy. » 29 décembre 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la dame Perreu, sage-femme. 6 juillet 1759, rue des Petits-Champs-Saint-Martin, chez la dame Perreu.

Joseph Lallemant, du Havre, 30 décembre 1757 : demeure rue des Ménétriers, hôtel Saint-Pierre. A Paris pour y recueillir des sommes qui luy sont dues. Il a un passe-port du Havre. Bonne réputation.

David Vidal, d'Avignon, demeure rue Hautefeuille, hôtel de Poitiers. Commerce en soyeries. Il a un passe-port d'Avignon. Bonne conduite. 30 juin 1758 : n'a pas de passe-port. Il n'y a pas de plaintes contre luy, « luy dire de se mettre en régle pour son passe-port ».

Salomon Bernard Cahin, de Metz, 30 décembre 1757 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en quincailleries. Passe-port du 15 juillet 1757 pour trois mois, expiré depuis le 15 octobre. Escrocq et mauvais sujet; part et change de demeure sans faire de déclaration. 30 juin 1758 : mauvais sujet. Figuré dans l'état du 29 décembre 1758. 6 juillet 1759 : demeure rue du Temple, vis-à-vis celle du Foin, chez le marchand de bierre. « Mauvais sujet, ne faisant rien à Paris, il serait bon de le renvoyer. »

Raphael Isaac, de Constantinople, 30 décembre 1757 : demeure rue Saint-Jullien des Ménétriers. Commerce en bijouteries. Passe-port du 10 may 1757 pour six mois. Se comporte bien. 30 juin 1758 : demeure chez La Croix, n'a pas de passe-port, charlatan empirique. Il y a beaucoup de plaintes contre luy.

Moyse Dalpuget, de Bordeaux, 30 décembre 1757 : demeure rue Saint-André-des-Arts, chez Ponsardin. Commerce en soyeries. Passe-port du 4 octobre 1757 pour un an. Petit-fils d'un des Dalpuget dont il est parlé cy-dessus. 30 juin 1758 : demeure rue Poupée, hôtel Saint-Pierre; petit-maître portant l'épée. Figure dans l'état des 29 décembre 1758. 6 juillet 1759 : petit-maître portant l'épée comme ses frères et cousins.

Seinach David Dalpuget, de Bordeaux, 30 décembre 1757 : demeure rue Saint-André-des-Arts, chez Ponsardin. Commerce en soyeries. N'a pas encore de passe-port. « Idem. » 30 juin 1758 : demeure rue Pavée, chez Barbier, perruquier ; petit-maître portant l'épée malgré les deffences qui leur en ont été faites par le magistrat, 29 décembre 1758 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Beaujeu. 6 juillet 1759 : rue des Poitevins, hôtel de la Marche. Petit-maître qu'on ne peut pas corriger de porter l'épée quoique le magistrat luy ait défendu. Il a été mis en prison pour cela et renvoyé de Paris.

Joseph Henry Rachel, Ferdinant, son épouse, et Salomon Henri, leur

fils, de Livourne, en Italie, 30 décembre 1757 : demeurent rue de la Mortellerie, à l'image Saint-Jean. Commerce de quincailleries. Passe-port du 1er novembre 1757 pour six mois. Se comporte bien. 29 décembre 1758 : demeure quay des Augustins, à l'hôtel d'Auvergne. Brocanteur.

Jacob Israel, de Fürth, 30 décembre 1757 : demeure rue Maubué, chez Legouteux. Commerce en quincailleries. Passe-port du 12 novembre 1757 pour six mois. Brocanteur ambulant. 30 juin 1758 : à Chaillot, chez la veuve Chappé. Bonne réputation. 29 décembre 1758 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. 6 juillet 1759, chez Legouteux.

Isaac Marcus et Alexandre Israel, de Bischeim, en Alsace, 30 décembre 1757 : demeurent rue et hôtel Momorency; font le métier de graveurs ; ils ont un passe-port de la ville de Strasbourg. Se comportent bien.

Daniel Astruc, de Bordeaux. 30 décembre 1757 : demeure quay de la Vallée, à la Tortüe. Commerce en soyeries. Passe-port du 15 juillet 1757 pour un an. Petit-maître. « M. Berryer m'a recommandé de veiller sur sa conduite. » 30 juin 1758 : demeure quay des Augustins.

Israel Sazia, d'Avignon, 30 décembre 1757 : demeure quay des Augustins, à la Pomme d'or. Commerce en soyeries. Passe-port du 14 octobre 1757 pour un an. Se comporte bien.

Isaye de Sazia, 30 juin 1758 : commerce en soyeries et bijouteries. N'a pas de passe-port depuis le 24 avril 1753. Se comporte bien. « Pourquoi a-t-il resté depuis ce temps sans passe-port ? »

Salomon Ravel, de Bordeaux, 30 décembre 1757 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Poitiers. Commerce en soyeries. N'a pas de passe-port. « M. Berryer m'a recommandé de veiller sur sa conduite. »

Lange de Paul, de Bordeaux, 30 décembre 1757 : demeure rue Saint-André-des-Arts, chez Lecomte, serrurier. Commerce en soyeries. Passe-port du 28 octobre 1757 pour un an. A fait banqueroute à Rouen de 50.000 livres; arresté à Paris et renvoyé en 1753. M. Berryer luy a donné il y a trois mois la permission d'y revenir. 30 juin 1758 : avec Anne de Perpignan sa femme, il se comporte assés bien à présent. 6 juillet 1859 : il a fait banqueroute et a été renvoyé de Paris, il se comporte bien à présent.

Mayer Oppenheim, de Presbourg, en Allemagne, 30 décembre 1757 : demeure rue Saint-Martin, chez Mme Lassalle. Commerce en quincailleries. Passe-port de la ville de Presbourg. Se comporte bien.

Lazare Jacob, de Sarlouis, 30 décembre 1757 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en bijouteries. Il a un passe-port de la ville de Strasbourg. Brocanteur.

Moyse L'Evi, de Veicherheim, en Franconie, 30 juin 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en quincailleries. Passe-port du 4 février 1758 pour six mois. Brocanteur.

Israel Ravel. d'Avignon, 30 juin 1758 : demeure rue de l'Hirondelle, hôtel de la salamandre. Commerce en soyeries. N'a pas de passe-port. Petit-maître assez mauvais sujet. « L'obliger à un passe-port. » Figure sur l'état du 29 décembre 1758.

Isaac Limbourg, de Dieuze, en Lorraine, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en étoffes et bijouteries. N'a pas de passe-port. Honneste homme. 29 décembre 1758 : demeure avec Garçon-Limbourg.

Isaac Petit, de Bordeaux, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Séverin, chez Cudereaux, limonadier. Commerce en soyeries. N'a pas de passe-port. Bonne conduite.

Salomon Joseph, de Pologne, de Mezerit, 30 juin 1758 : demeure rue Maubué, à la Croix blanche. Commerce en quincailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur ambulant. Bonne conduite.

Salomon Jacob Hadamar, de Metz, 30 juin 1758 : demeure rue de la Parcheminerie, chez la dame Lyot. Commerce en merceries. Passe-port du 10 mars 1758. Bonne conduite. 29 décembre 1758 : demeure chez le marchand de tabac. 6 juillet 1759 : n'a pas une excellente réputation; son frère a fait banqueroute, on croit qu'il ne tardera pas à faire de même.

Joseph Dalpuget, de Bordeaux, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-André-des-Arts, hôtel de Beaujeu. Commerce en soyeries. N'a pas de passe-port. Mauvais sujet. « Il est porté cette semaine conformément aux ordres du magistrat. »

David Dalascar, d'Amsterdam, 30 juin 1758 : demeure rue Maubué, à la Croix blanche. Commerce en quincailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur ambulant. Se comporte bien.

Suzana Limbourg, femme du fils Isaac Limbourg, 30 juin 1758 : donne à manger aux juifs.

Salomon Marc, de Bischeim, près Strasbourg, 30 juin 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin; graveur de sa profession. N'a pas de passe-port. Suspect et n'ayant jamais eu de passe-port de la Cour; « luy dire de se mettre en règle dans la quinzaine au plus tard ».

Mayer Hadamard, de Metz, 30 juin 1758 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce de bijouteries. Passe-port du 13 mars 1758 pour trois mois. Bonne réputation. Figure sur les états des 29 décembre 1758 et 6 juillet 1759.

Salomon Cahin (?), de Metz, 30 juin 1858 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en quincailleries. Passe-port du 5 avril 1758 pour trois mois, brocanteur ; « qu'il se mette en règle ».

Benjamin Naquet, d'Avignon, 30 juin 1758 : demeure quai des Grands-Augustins, à La Tortue. Commerce en bijouteries. N'a pas de passe-port. Se conduit bien.

Benjamin Lambert, de Metz, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en bijouteries. Passe-port du 25 février 1758 pour trois mois. Se comporte bien. Figure dans l'état du 6 juillet 1759.

Isaac Lévi, de Bischeim, près Strasbourg, 30 juin 1758 : demeure rue Plâtrière, pour apprendre la langue française. Passe-port du 9 février 1758 pour trois mois. Bonne conduite.

Joseph Petit, de Bordeaux, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Séverin, chez Cudreaus. Commerce en soyeries. Passe-port du 28 janvier 1758 pour un an. Se comporte bien. Figure dans les états des 29 décembre 1758 et 6 juillet 1759.

Moyse Lévi, d'Amsterdam, 30 juin 1758 : demeure rue Simon-Lefranc, au Signe-de-la-Croix. Travaille en crayons. Passe-port du 5 juin 1758 pour six mois. Il n'y a pas de plaintes contre luy.

Lévi Mayer, d'Amsterdam, 30 juin 1758 : demeure rue Simon-Lefranc, au Signe-de-la-Croix, travaille en crayons. Passe-port du 5 juin 1758 pour six mois. Il n'y a pas de plaintes contre luy.

JOSEPH SANTINI, de Livourne, en Italie, 30 juin 1758 : demeure rue Maubué, chez Dartois. Commerce en quincailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur ambulant : « Idem dans 15e au plus tard ».

JACOB DECRAGE, de Metz, 30 juin 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en quincailleries. Passe-port du 31 mars 1758 pour trois mois. Brocanteur, idem... 6 juillet 1759 : demeure rue Maubué, chez Crosnier. Il n'y a pas de plaintes contre luy.

EMANUEL DALPUGET, de Bordeaux, 30 juin 1758 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Poitiers. Commerce en soyeries. Passe-port du 16 juin 1758 pour un an. Se comporte bien. Figure sur les états des 29 décembre 1758 et 6 juillet 1759.

ISRAEL POLAQUE, de Limbourg, 30 juin 1758 : demeure rue Maubué, chez le Couteux, « à la suite de plusieurs affaires qu'il a pour fournitures de viande qu'il a faites à l'armée du Rhin, a un certificat des munitionnaires de l'armée en date du 25 mars 1758. Il n'y a pas de plaintes contre luy ».

MAYER ARON BRISAC, de Metz, 30 juin 1758 : demeure rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Commerce en quincailleries. N'a aucun passe-port. Brocanteur ambulant. « Qu'il se mette en règle ». Figure dans l'état du 29 décembre 1758. 6 juillet 1759 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans.

JOSIAS LION, d'Arkeim, en Alsace, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en quincailleries. N'a pas de passe-port de la Cour. Brocanteur ambulant. « Qu'il se mette en règle ».

MOYSE CAMPOS, de Bayonne, 30 juin 1758 : demeure rue de la Calande, chez Sauvage, tapissier. Commerce en chocolat. A un passe-port du lieutenant du Roy de Bayonne. « Quoy qu'il n'y ait point de plaintes contre luy, il serait bon qu'il fut en règle ». 29 décembre 1758 : se comporte bien. Figure dans l'état du 6 juillet 1759.

ANCHEL L'EVI, de Francfort, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, vis-à-vis Saint-Julien. Commerce en quincailleries. Passe-port du 5 juin 1758. Bonne conduite. 6 juillet 1759 : demeure chez Desjuin, marchand papetier. Brocanteur.

COSMAN LEMAN MOYSE LÉVI, de Dresde, 30 juin 1758 : demeure rue Mazarine, chez la dame Duvivier. Vient proposer l'établissement d'une manufacture de Calamande, façon d'Angleterre, imitant les toiles peintes. N'a pas de passe-port. On ne le connaît pas encore. Bonne conduite. Figure dans les états des 29 décembre 1758 et 6 juillet 1759.

SAMUEL LEMAN, domestique du ci-dessus, idem, idem, 29 décembre 1758.

EMANUEL COHEN SALOMON, de Mersfort, en Hollande, 30 juin 1758 : demeure rue Saint-Martin, chez la veuve Morlet. Commerce en bijouteries, a un passe-port du bourgmestre de Mersfort, idem, idem. 29 décembre 1758 : rue Beaubourg, chez Conflans. 6 juillet 1759 : Brocanteur.

VIDAL père, VIDAL fils, de Bordeaux, 29 décembre 1758 : demeurent rue Saint-André-des-Arts, chez la dame Michon. Commerçants en soyeries. Passe-port du 15 février 1758 pour un an. Brocanteur. 6 juillet 1759 : bonne conduite.

Moyse David, sa femme et 3 enfants, de Bignet, près de Metz, 29 décembre 1758: demeurent rue Maubué, chez Le Contant. Commerce en quincailleries. N'a pas de passe-port. Brocanteur.

Tranelle Cerf, de Francfort, 29 décembre 1758: demeure rue Saint-Jullien-des-Ménétriers, chez la dame Perreu, sage-femme. Commerce en quincailleries. A un passe-port de la ville de Kenise, en Brabant, et point de la Cour. Brocanteur. 6 juillet 1759: demeure rue des Petits-Champs-Saint-Martin, chez la dame Perreu. Brocanteur ambulant, qui n'est point en règle. N'a point de passe-port de la Cour.

Aron Ravel, d'Avignon, 29 décembre 1758: demeure rue Saint-André-des-Arts, chez la dame Michon, vient pour le payement des sommes qui luy sont dues pour fournitures faites à l'armée du Rhin. A un passe-port de M. le comte de Clermont. Se comporte bien.

Abraham Astruc, de Bordeaux, 29 décembre 1758: rue Saint-André-des-Arts, chez la dame Michon. Commerce en soyeries. A un passe-port de la ville de Bordeaux qu'il a envoyé au Ministre pour en obtenir un de la Cour. Se comporte bien. Figure dans l'état du 6 juillet 1759.

Le nommé Delcampo, Portugais, 29 décembre 1758: demeure quai des Augustins, hôtel d'Auvergne. Venu pour faire emplette de plusieurs marchandises et ensuite s'en retourner. A un passe-port de M. le duc de Richelieu du 12 septembre 1758. Est parti.

Joseph Michel, de Mannheim, 29 décembre 1758: demeure rue Beaubourg, chez Cerf Israel. Venu pour faire à manger aux juifs. Passe-port du 16 octobre 1758 pour six mois. Se comporte bien. 6 juillet 1759: point de plaintes contre luy.

Simon Jacob Hadmart, de Metz, 19 décembre 1758: demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en quincailleries. N'a pas de passe-port, doit partir dans peu de jours. 6 juillet 1759: se comporte bien, il serait bon néanmoins qu'il soit en règle. N'a pas de passe-port.

Ruben Israel, d'Avignon, 29 décembre 1758: demeure quai des Augustins, à la Tortue. Commerce en soyeries. N'a pas de passe-port. Se comporte bien.

Lyon Emanuel Gloga, de Nuremberg, 29 décembre 1758: demeure rue Geoffroy-Langevin, aux Piliers-Verts. Commerce en bijouteries. Il a un passe-port de la ville de Nuremberg qu'il a envoyé au ministre pour en obtenir un de la Cour. Se comporte bien.

Simon de Gueldres, de Dusseldorf, 29 décembre 1758: demeure rue des Maçons, hôtel du Trésorier; Rabin, passe-port du 28 octobre 1758 pour six mois. Aventurier.

Joseph Cahin, de Metz, 29 décembre 1758: demeure rue Maubué, chez Le Contant. Commerce en quincailleries. Son passe-port est en cours pour le renouveler. Brocanteur. Figure dans l'état du 6 juillet 1759.

Samuel Wolf Openheim, de Presbourg, en Allemagne, 29 décembre 1758: demeure rue Saint-Martin, chez Duchesne, menuisier. Commerce en quincailleries. Passe port du 17 octobre 1758 pour six mois. Bonne conduite.

Jonas Nathan et Rachel sa femme, Anglois, 29 décembre 1758: demeure rue Maubué, à La Croix-Blanche. Commerce en quincailleries. Passe-port du 19 juin 1758 pour six mois, qu'il a envoyé en Cour pour être renouvelé. Brocanteur.

Israel Dalpuget, le jeune, de Bordeaux, 29 décembre 1858 : demeure rue Hautefeuille, hôtel de Beaujeu. Commerce en soyeries. A un passeport pour un an, en date du 10 juin 1758. Petit-Maître portant l'épée. 6 juillet 1759 : bonne réputation. Il est le seul de la famille des Dalpuget.

Mendes Dacosta, de Bordeaux, 6 juillet 1759 : demeure quai des Augustins, hôtel d'Auvergne. Commerce en chocolat. Passe-port du 21 avril 1758 pour un an, expiré. Bonne conduite.

Jacob Mayer Hademard, fils du ci-dessus, de Metz, 6 juillet 1759 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en mercerie et bijouterie. Passe-port du 26 mai 1759 pour trois mois. Se comporte bien.

Philippe Moyse, d'Amsterdam, 6 juillet 1759 : demeure rue Beaubourg, chez Conflans. Commerce en bijouteries. Passe-port du 4 juin 1759 pour six mois. Brocanteur.

Hayan Provençal, du Caire, Egypte, 6 juillet 1759 : demeure quai des Hormes, chez Duriel, perruquier. Venu pour se faire traiter de la vue et est entre les mains du spécialiste Dariel, occuliste du Roy. Bonne conduite, son père a un crédit considérable dans le commerce. Passe-port du 4 février 1759 pour six mois.

David Cohen et Moyse Palombo, son domestique, de Livourne (Italie), 6 juillet 1759 : demeurent quai des Hormes, chez Duriel, perruquier, docteur en médecine. Accompagnent le ci-dessus. Compris dans le même passe-port.

Raphael Bachi, de Turin, 6 juillet 1759 : demeure rue Taranne, chez Pergout, marchand de tabac. Peintre en miniatures. Passe-port du 4 juin 1759 pour six mois Bonne conduite et beaucoup de talent.

Joseph Dalsace et Marc son domestique, de Metz, 6 juillet 1759 : demeurent rue Geoffroy-Langevin, chez Ancelin. Vient pour solliciter le payement de fournitures qu'il a faites pour l'armée du Rhin. Passe-port du 20 mai 1759 pour trois mois. Se comportent bien.

Aron Lopès, de Bayonne, 6 juillet 1759 : demeure rue Mazarine, chez la veuve Daugé. Travaille en chocolat. Il n'y a point de plaintes contre luy. Il a un passe-port de Bayonne qu'il a envoyé au ministère pour en obtenir un de la Cour.

Joseph Hademard, de Metz, 6 juillet 1759 : demeure rue Geoffroy-Langevin, au Pilier-Vert. Commerce en quincailleries. Son passe-port est envoyé au ministère pour être renouvelé. Bonne conduite.

Tobia Baer, de Berlin, 6 juillet 1759 : demeure rue Geoffroy-Langevin, au Pilier-Vert. Graveur de profession. N'a pas de passe-port. Il vient de Metz où il a demeuré longtemps. Il ne fait que passer à Paris.

Léon Kahn.

NOTES ET MÉLANGES

NOTES EXÉGÉTIQUES

שבלת ET סבלת (JUGES, XII, 6).

Marquardt (*Z.A.W.*, 1888, p. 151 et suiv.) émet l'opinion que les Ephraïmites n'avaient pas le défaut général de prononcer *s* pour *ch*, mais que le mot spécial שבלת était prononcé par eux *thibolet*, la racine תבל étant attestée par l'araméen. Chose curieuse, les anciens traducteurs français (voir Trénel, l'*Ancien Testament et la langue française du moyen âge*, p. 13) ont tous compris qu'au lieu de prononcer *siboleth*, les Ephraïmites disaient *thiboleth*, et Kimhi, *a. l.*, après avoir dit que les Ephraïmites disaient *s* au lieu de *ch* et que le mot שבלת n'était qu'un exemple, ajoute : « Certains expliquent que (Jephté) a choisi le mot שבלת parce que le fil (שבלת) du fleuve était à l'endroit que les Ephraïmites traversaient, et ceux-ci prononçaient mal ce mot. Peut-être le climat en était-il cause, de même que les Français du Nord (אנשי צרפת) ne savent plus articuler le *chin* et le prononcent comme le *tav rafé* (th). »

Toutefois cette coïncidence nous paraît purement fortuite. Ce qui a dû induire les traducteurs français de la Bible à interpréter ainsi le passage en question, c'est que les chrétiens et les Juifs, tout au moins dans certaines régions, ne prononçaient pas le שׂ *ch*, comme on le fait maintenant, mais *s*. On sait que dans les transcriptions des mots français en caractères hébreux l'*s* est rendu par שׂ (avec un point à droite). Pour trouver une différence entre שׂבלת et סבלת, les traducteurs français ont donc supposé que les Ephraïmites zézayaient et au lieu de *s* disaient *th*.

Les arguments de Marquardt sont de tout autre nature, mais ne nous paraissent pas décisifs. Le principal est que le nom de Samarie se retrouve avec שׂ chez les Syriens et les Samaritains; or, si les Ephraïmites avaient prononcé le nom de leur capitale avec *s*, les Syriens et les Samaritains auraient écrit סמרין et non שׂמרין. Mais l'orthographe avec ש subsistant dans l'écriture, des nouveaux-venus dans le pays d'Ephraïm et des étrangers pouvaient fort bien prononcer *ch*. D'une manière générale, on ne peut pas se fonder sur la prononciation étrangère pour déterminer la prononciation indigène. De ce que les Hébreux ont écrit סַמְגַר (Jér., XXXIX, 3) pour שַׂמְגַר cela ne prouve pas que le שׂ babylonien se prononçait *s*. En tout cas, saint Jérôme semble avoir déjà compris qu'il s'agissait de la différence entre *ch* et *s*, puisqu'il a transcrit שבלת par *scibolet* et סבלת par *sibolet*. Nous pensons donc qu'on doit s'en tenir à l'explication courante d'après laquelle les Ephraïmites ne pouvaient pas bien prononcer le שׂ, et que leur prononciation rapprochait cette consonne du son *s*, ce qui ne veut pas dire qu'ils aient prononcé tout à fait le שׂ comme le ס.

MAYER LAMBERT.

ENCORE UN MOT SUR LE ROI JUIF DE NARBONNE[1]

D'après le récit de Méir b. Simon, les privilèges dont jouissaient les Juifs à Narbonne étaient la récompense du dévouement montré par un de leurs ancêtres à Charlemagne. Alors que l'empereur, jeté à bas de sa monture et abandonné des siens, allait périr, un Juif, qui l'accompagnait, lui offrit son cheval et paya de sa vie cet acte chevaleresque[2]. Tout autre est l'explication dont Abraham ibn Daud s'est fait l'écho : Charlemagne fait venir de Babylonie un descendant de David, qui fonde une école à Narbonne, et, à ce double titre, devient Nasi, ou roi juif de cette ville[3]. La variante qu'offre le roman de Méir n'intéressant pas le problème que nous nous étions proposé de résoudre, nous

[1] Voir *Revue*, t. XLVIII, p. 197.
[2] *Ib.*, p. 205, et t. X, p. 102.
[3] *Ib.*, p. 203.

n'avons pas cru nécessaire de l'étudier. Mais on va voir qu'elle conduit à une conclusion analogue à celle que nous avons fait valoir : elle est un exemple de plus de la compénétration de traditions d'origines diverses.

Elle a fait l'objet d'une étude excellente d'Aronius[1], et nous nous rallions d'autant plus volontiers à l'opinion de cet historien remarquable, qu'ignorant d'abord son article, nous étions arrivé à peu près à la même explication. L'histoire de Machir, que Charlemagne fait venir d'Asie pour fonder une école à Narbonne, a pour pendant une légende analogue dont un membre de la famille de Calonymos de Lucques est le héros. D'après Éléazar de Worms (XIIIe siècle), Moïse b. Calonymos b. Meschoullam b. Calonymos b. Juda vint de Lucques à Mayence, amené par le roi Charles[2]. Salomon Louria (Consultation n° 29) rapporte que Moïse l'ancien b. Calonymos se transporta de Lucques à Mayence avec le roi Charles en *917*. Enfin, d'après l'*Emek Habacha*, c'est de Rome que vient ce rabbin, originaire de Lucques, et il s'appelle Calonymos ; il obéit également au désir de Charlemagne et devient le fondateur ou plutôt le restaurateur des écoles talmudiques d'Allemagne.

La tradition narbonnaise et la tradition allemande sont-elles indépendantes l'une de l'autre ? C'est peu vraisemblable, dit Aronius. Or, celle de Narbonne peut revendiquer des droits à la priorité, car tout au moins les textes qui la mentionnent sont-ils plus anciens qu'Éléazar de Worms. Pour Aronius, il n'est pas douteux que la légende narbonnaise est toute locale et qu'elle a servi par la suite à l'invention de celle de Mayence, d'autant plus que, d'après une des sources hébraïques, le fait de la transplantation de la famille Calonymos à Mayence aurait eu lieu au xe siècle seulement. Nous reviendrons plus loin sur cette hypothèse.

Autre parallélisme : un certain Calonymos est le héros d'un acte singulièrement ressemblant à celui qu'invoque Méir b. Simon. Après la bataille de Cotrone (13 juillet 982), l'empereur Othon II, abandonné des siens, est sauvé, lui aussi, par un Juif — nommé Calonymos, — qui lui donne son cheval (là il est vrai, sans payer son dévouement de sa vie). Mais cette fois le fait ne nous est pas transmis par une tradition complaisante, dans une plaidoirie intéressée : c'est un chroniqueur chrétien (Thietmar

[1] *Karl der Grosse u. Kalonymos aus Lucca*, *Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland*, t. II, p. 82 et suiv. Aronius a reconnu aussi que Baldach veut dire Bagdad et que ce trait montre chez l'auteur du Philomène la connaissance de la tradition juive.

[2] מצרף לחכמה, 14 *b*, qui vient, d'après M. Gross, du פי' התפלות.

Chronic., III, ch. XII) qui raconte le fait ingénument et quoi qu'il ait dû lui en coûter. Ici, dit Aronius, les choses s'expliquent : si Othon est abandonné, c'est parce que son armée vient d'être défaite, tandis que pour Charlemagne, rien, dans l'histoire légendaire du siège de Narbonne, ne ressemble à un insuccès dégénérant en panique.

On a donc simplement déplacé l'histoire de ce Calonymos : de l'Italie méridionale le théâtre en a été transporté à Narbonne et Charlemagne a été substitué à Othon ; ce qui a sans doute prêté à cette transposition, c'est le nom de Calonymos, qui appartient justement à la famille des Nasi de cette ville.

D'après Aronius, cette tradition aura été apportée à Narbonne par un membre de la famille des Calonymos de Mayence, car il est peu vraisemblable qu'elle y soit parvenue par l'intermédiaire de la chronique de Thietmar. Confinée dans un petit cercle de Juifs de Narbonne, elle n'a pas été connue de l'auteur du Philomène ni d'Abraham ibn Daud. Peut-être, à notre avis, le fait s'explique-t-il mieux par l'arrivée tardive du récit allemand.

Quoi qu'il en soit, voilà une légende locale qui de Narbonne passe en Allemagne ; puis une histoire réelle qui de cette région émigre à Narbonne pour s'y transposer.

Vraie pour la migration de l'histoire de Calonymos et Othon[1], la thèse d'Aronius nous paraît moins sûre pour la légende de la fondation des écoles de Narbonne et de Mayence. Et d'abord les deux traditions n'ont pas les mêmes traits ; dans l'une, Charlemagne demande au calife de Bagdad l'envoi d'un savant, dans l'autre, il l'amène avec lui d'Italie ; dans celle-ci, ce rabbin est connu seulement pour sa science, dans celle-là c'est un descendant de David. Ensuite, l'une et l'autre peuvent être nées parallèlement sous l'empire des mêmes idées : les Juifs, qui n'ignoraient pas tant qu'on le croit l'histoire générale, ont dû savoir que Charlemagne avait favorisé les études dans son empire, qu'il y avait fait venir des savants renommés ; il devait leur paraître tout naturel qu'il eût également présidé à la fondation des deux métropoles rabbiniques de son empire : ici Narbonne, là Mayence. Et les Juifs devaient d'autant plus être enclins à accepter cette vue qu'elle mettait sous la protection de ce grand monarque une institution qui leur était chère.

Encore un mot au sujet du roi juif de Narbonne. Nous avons dit (p. 201) que Dumège avait simplement résumé le récit du Phi-

[1] Il ne nous paraît pas cependant nécessaire de supposer que l'histoire ait été apportée à Narbonne par quelqu'un de la famille de Calonymos, car il est remarquable qu'en Allemagne on n'a pas rapproché le nom de Calonymos, sauveur d'Othon, de celui du fondateur de l'école rabbinique de Mayence.

lomène. Mais, nous a-t-on demandé, d'où viendraient, dans ce cas, les renseignements qu'il donne sur les deux beaux moulins construits par les Juifs de Narbonne, l'un sous le pont vieux, et l'autre hors les murs, au lieu dit Mate Pesouls? Ces détails, qui ne figurent pas dans le Philomène, n'indiquent-ils pas une autre source où ils étaient associés à l'histoire de Charlemagne? La réponse est fort simple : Dumège a tout bonnement utilisé, pour écrire ces deux lignes, un diplôme connu de Charles le Simple en faveur de l'Église de Saint-Quentin de Narbonne, où il est dit : « per nostræ regiæ authoritatis præceptum concedimus terram et molendina quæ sunt subtus pontem ipsius civitatis, quæ pertinere Judæis videntur, et ipsa molendina quæ sunt in loco quem vocant Mactapedilii similiter ipsis Judæis pertinentibus (*sic*)[1] ». L'emprunt est manifeste.

ISRAËL LÉVI.

UN TEXTE DE MONTESQUIEU SUR LE JUDAÏSME

Les philosophes du XVIIIe siècle qui se sont faits les apôtres du libre examen et de la tolérance n'ont contribué qu'indirectement, on le sait, par le retentissement prolongé dans l'opinion publique de leurs efforts généraux contre la superstition et le fanatisme, à l'amélioration du sort des Juifs. Voltaire les haïssait et les méprisait. Diderot, cet autre prince de l'opinion, nourrissait à leur endroit, comme on l'a rappelé ici même[2], les préjugés antiques. Mais ceux-là mêmes qui ont su le mieux s'en dégager et qui ont fait entendre courageusement leur voix en faveur des Juifs n'ont guère défendu en eux que les victimes d'une oppression barbare et d'une iniquité honteuse à un âge de civilisation et de lumière croissante. Leur sympathie n'est allée qu'à des hommes inhumainement traités : elle a été à peu près refusée à la religion et à la culture juives, pour lesquelles on n'avait que du mépris. L'opinion reçue au XVIIIe siècle, c'est que depuis la clôture du canon biblique, le judaïsme ou plutôt le « rabbinisme » n'a rien ou presque

[1] Vaissète, *Hist. générale de Languedoc*, t. V, Preuves, p. 134.

[2] T. Reinach, *Les Juifs dans l'opinion chrétienne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue*, t. VIII, p. 138.

rien produit qui vaille la peine qu'on s'y arrête. On constate que la littérature rabbinique a été fort abondante, mais sa quantité n'a d'égale que son insignifiance et sa puérilité. Cette opinion, qu'expliquent en grande partie l'état de décadence des lettres juives en ce temps-là et l'oubli où l'on était tombé chez les Juifs eux-mêmes des monuments du passé, est celle des mieux intentionnés des chrétiens à leur égard. Montesquieu, qui est de ce nombre, rend hommage dans ses Lettres persanes à la religion juive, « vieux tronc qui a produit deux branches, qui ont couvert toute la terre » (le christianisme et le mahométisme) et à la ténacité indomptable de ces Juifs qui ne veulent pas disparaître de la scène du monde ; il élève la protestation bien connue contre l'Inquisition dans son *Esprit des Lois* [1], mais il est convaincu de la faiblesse intellectuelle des successeurs dégénérés des prophètes et de la puérilité des traditions juives postérieures à la Bible. Cette pauvreté du rabbinisme n'est pas seulement affirmée par lui, à la manière d'un axiome ; en docte « sociologue », il en recherche gravement les raisons, cela dans un texte curieux et peu connu que nous croyons intéressant de reproduire ici. Il se lit dans un opuscule édité pour la première fois il y a quatorze ans [2] : Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères. Les Juifs sont cités ici comme exemple de ce que peuvent les causes morales sur le caractère général des nations :

Les causes morales forment plus le caractère général d'une nation et décident plus de la qualité de son esprit que les causes physiques. On en peut trouver une grande preuve dans les Juifs qui, dispersés dans toute la terre, venus dans tous les temps, nés dans tous les pays, ont eu quantité d'auteurs dont on peut à peine citer deux qui aient eu quelque sens commun.

On peut cependant croire que les rabbins avaient quelque avantage, du côté de l'esprit, sur le reste de leur peuple, avec autant de raison qu'on peut penser que ceux qui ont la réputation d'hommes de lettres dans l'Europe ont quelque avantage du côté de l'esprit sur les autres Européens. Cependant, parmi cette foule de rabbins qui ont écrit, il n'y en a pas un qui n'eût un petit génie [3]. La raison en est naturelle : les Juifs revenant d'Assyrie étaient à peu près comme les captifs délivrés d'Alger, que l'on promène dans les rues; mais ils étaient plus grossiers, parce qu'ils étaient nés et que leurs pères étaient nés dans l'esclavage. Quoiqu'ils eussent un respect

[1] Livre XXV, ch. XIII.

[2] *Mélanges inédits* publiés par le baron de Montesquieu, 1892, p. 139 et suiv. L'éditeur indique que ce petit écrit a été utilisé dans l'*Esprit des Lois* et date, en conséquence, d'avant 1748.

[3] Entendez : un génie médiocre.

infini pour leurs livres sacrés, ils en avaient peu de connaissance; ils n'entendaient presque plus la langue dans laquelle ils étaient écrits; ils n'avaient que des traditions des grandes merveilles que Dieu avait opérées en faveur de leurs pères. L'ignorance qui est la mère des traditions, c'est-à-dire du merveilleux populaire, en créa de nouvelles; mais elles naissaient avec le caractère de l'esprit qui les produisait et prenaient encore la teinture de tous les esprits par où elles passaient. Des savants, c'est-à-dire des gens qui avaient la tête pleine de ces traditions grossières, les recueillirent et, comme les premiers écrivains de toutes les nations, bons ou mauvais, ont toujours eu une réputation infinie, par la raison qu'ils ont toujours été pendant un temps supérieurs à tous ceux qui les lisaient, il arriva que ces premiers et misérables ouvrages furent regardés parmi les Juifs comme de parfaits modèles, sur lesquels ils formèrent et ont toujours formé depuis leur goût et leur génie.

Je ne parle pas des Livres sacrés écrits depuis la captivité; le goût en est très différent de celui des ouvrages des rabbins. Ils sont divinement inspirés, et quand ils ne l'auraient pas été dans des ouvrages purement historiques, l'auteur n'aurait guère pu rien mettre du sien.

Ainsi, pour Montesquieu, en dehors des livres bibliques écrits au retour de l'exil, lesquels échappent à la règle commune parce qu'ils sont ou inspirés ou impersonnels, les auteurs juifs écrivant pour leur compte et qu'il appelle déjà des « rabbins » par un singulier anachronisme, n'auraient été capables que de compiler de grossières traditions; et pourquoi? Parce que les premiers en date de ces rabbins n'étaient que des affranchis, fils d'esclaves, et que leurs descendants n'auraient fait qu'imiter servilement ceux qu'ils avaient sacrés grands écrivains par l'unique raison qu'ils étaient les premiers. L'esclavage initial serait donc la « cause morale » de l'impuissance intellectuelle du rabbinisme. C'est une vue bien simpliste sur une question aussi complexe. La thèse sociale ne vaut pas mieux dans l'espèce que l'information sur laquelle elle s'appuie, et il est assez plaisant de voir des faits aussi superficiellement observés invoqués en faveur d'une loi générale.

Longtemps encore après Montesquieu on devait tenir en piètre estime les productions intellectuelles du rabbinisme, qu'on s'expliquât leur infériorité ou non. L'abbé Grégoire, à la fin du siècle, l'éloquent et généreux avocat qui défendit par la plume, puis par la parole, la cause de l'émancipation juive, ne croyait pas que les Juifs eussent d'autre titre que leurs malheurs à l'intérêt du monde civilisé. Il a pitié des « hordes dégradées » du peuple juif, mais ne se sent point de respect pour leur culte et ne fait aucun

cas de leur littérature. Il a parcouru la Bibliothèque rabbinique de Bartolocci : « mais dans cette foule de rabbins, écrit-il[1], on voit à peine quelques bons écrivains se présenter avec éclat à la postérité. Faute de mieux on citera Marin Akiba (*sic*), Maïmonides, Kimki (*sic*), Gerson, etc... Depuis l'historien Joseph il a fallu dix-sept siècles pour produire Mendelsohn. »

Il était réservé à la science juive du XIXe siècle avec les Zunz, les Rappoport et leurs émules et continuateurs de relever la littérature « rabbinique » de l'injuste discrédit où l'ignorance aussi bien juive que non-juive l'avait si longtemps plongée. Quoi qu'il en soit, l'opinion de Montesquieu, avec les considérations qui l'accompagnent, encore qu'on doive la critiquer avec modération, puisqu'il s'agit de pages qu'il n'a pas publiées lui-même, méritait au moins d'être reproduite à titre de document.

J. Weill.

[1] *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, Metz, 1789, p. 173.

BIBLIOGRAPHIE

Yahuda (A.-S.). **Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab al-Hidāja ila farā 'id alqulūb von Bachja ibn Josef ibn Paqūda aus dem Andalus**, nebst einer grösseren Textbeilage. Darmstadt, 1904; in-8° de p. VIII + 43 (allemand) + 49 (arabe).

L'action profonde que les conceptions théologiques d'Aboû-Hâmid al-Ghazâlî ont exercée même sur des penseurs juifs se manifeste tout d'abord dans le fait que quelques-uns de ses ouvrages ont été traduits en hébreu, mais plus encore en ce que deux des théologiens juifs les plus influents se sont assimilé ses idées. Depuis les recherches faites par D. Kaufmann, il est avéré que Juda Halévi a conçu sous l'impulsion de Ghazâlî le principe négatif qui inspire le Khazari, à savoir que la philosophie ne saurait être le critérium de la vérité de la religion. C'est encore l'influence du grand théologien musulman qui se remarque dans l'œuvre de R. Bechaï b. Joseph b. Bakoudah, œuvre si estimée et qui contribua si puissamment à former le caractère moral du judaïsme. On a pu, avec raison, nommer l'auteur « le Thomas à Kempis juif »[1]. Depuis longtemps, on avait montré que le *Hobot ha-Lebabot* a fait des emprunts de détail aux écrits de Ghazâlî. Ce qui est plus important, c'est que Bechaï a subi son influence dans un problème général, à savoir la valeur « religieuse » qu'il convient d'attribuer à l'étude exclusive des questions « légales », problème que Ghazâlî avait traité au point de vue de l'Islam. Quand on connaît l'exposé qu'il a consacré à ce point fondamental[2] et qu'on le compare avec les doctrines que Bechaï a présentées sur le même sujet, dans son Introduction et sur lesquelles il se fonde pour exiger les חכמות המצפון (אלעקלם אלבאטן, p. 35, l. 15), on ne peut douter un seul instant que la réforme de Ghazâlî touchant l'étude religieuse n'ait trouvé un

[1] Joseph Hermann Hertz, *Bachya...*, Supplément aux *Proceedings of the sixth biennial Convocation of the Jewish Theological Seminary Association*, New-York, 1898.

[2] Les grandes lignes de ce sujet sont exposées dans *Le Livre de Muhammed ben Toumert* (Alger, 1903), Introduction, p. 27–37; cf. D. Kaufmann, *Die Theologie des Bachya ibn Pakuda* (Vienne, 1874), p. 21 note; Yahuda, p. 13.

adepte en Bechaï. Mais celui-ci, loin de reproduire servilement les pensées que lui avait suggérées le théologien musulman, les a élaborées d'une façon personnelle et les a fait servir à l'étude et à la pensée religieuse dans le judaïsme.

Il y a longtemps déjà que les amis de cette littérature souhaitaient vivement de posséder enfin dans l'original arabe l'œuvre de Bechaï qui a exercé, dans la traduction hébraïque de Juda b. Tibbon, une influence si puissante sur l'âme juive. Du texte arabe il s'est conservé deux manuscrits dans les bibliothèques de Paris et d'Oxford, en outre de quelques fragments qui se trouvent à Saint-Pétersbourg. M. Yahuda est venu combler cette lacune, et c'est un heureux signe de l'activité de la *Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judenthums* (Société pour l'avancement de la science du judaïsme), récemment fondée, que d'avoir mis à son programme le travail de M. Yahuda. M. Y., qui, sur le titre arabe de son ouvrage, peut se donner la qualité de « al-Mukaddasî », c'est-à-dire Jérusalémite, réunit toutes les conditions requises pour un tel travail : il possède à fond l'arabe, sa langue maternelle, il est très versé dans la littérature musulmane qui a trait au sujet dont s'occupe le *Hobot ha-Lebabot;* il est très familiarisé avec les méthodes critiques de la philologie occidentale, que lui ont inculquées les universités allemandes, enfin, il a le mérite, que nous aurions dû mentionner en premier lieu, de connaître intimement la théologie juive. Le livre de Bechaï ne pouvait tomber en de meilleures mains, comme le montrent les *Prolégomènes* de l'édition que nous comptons voir paraître très prochainement. Ces Prolégomènes ont servi à l'auteur de thèse de doctorat auprès de la Faculté de philosophie de Strasbourg, où ils ont déjà trouvé des juges compétents dans les personnes de MM. Nöldeke et Landauer.

M. Y. nous donne, non pas tant une introduction à l'ouvrage même de B. — il compte en mettre une en tête de l'édition complète, — qu'une introduction à la tradition manuscrite de l'original arabe. Il est vrai que le premier chapitre de ces Prolégomènes présente également, sur l'époque de B., des considérations que l'auteur met en rapport avec la question des sources du livre. M. Y. a constaté que B., dans son שער הבחינה, a très largement utilisé — et même reproduit littéralement — certains passages de l'écrit de Ghazâlî, intitulé *al-hikma fî machlûkât Allâh.* Grâce à cette brillante découverte (p. 11), il obtient un *terminus a quo* certain pour la date de la composition du *Hobot* ; l'autre point de repère lui est fourni par la mention de B. dans le Commentaire du Pentateuque d'Abraham ibn Ezra (à ce propos, il faut noter que la remarque de la page 12, n° 2, a déjà été faite par le rabbin hongrois Ad. Hochmuth [1]). En utilisant, de plus, quelques considérations suggérées par l'histoire de la civi-

[1] Cf. aussi la mention de רב בחיי dans le יסוד מורא, p. 26 *a* (éd. S. G. Stern, Prague, 1833).

lisation qui tendent précisément à montrer que le livre a été composé à cette époque, l'auteur arrive à ce résultat que la période qui va de 1106 à 1143 est celle où il faut placer l'activité de B. et l'apparition du *Hobot* (p. 16).

Mais dans ses Prolégomènes, l'auteur s'occupe principalement des manuscrits de l'original arabe de cet ouvrage, il les décrit et les caractérise à tous les points de vue de la manière la plus complète. Le manuscrit de Paris (P) présente, surtout dans l'Introduction et dans quelques chapitres de la première partie, qui traite de la théologie, des différences considérables avec celui d'Oxford (O), lequel offre le texte qui a servi de base à la traduction d'Ibn Tibbon. Cette divergence des recensions se reproduit dans les fragments de Saint-Pétersbourg. Contrairement au style populaire et large de tout l'ouvrage, P, dans les parties où il diffère de O, expose d'une manière plus concise et plus scolastique l'enchaînement des idées. M. Y. ne pense pas qu'il faille attribuer ces divergences de P à un remaniement qui serait le fait de l'auteur lui-même. « Nous avons plutôt affaire, dit-il, à un lecteur postérieur de l'ouvrage, à qui les passages philosophiques, qui sont contenus notamment dans la première partie, ont paru avoir besoin d'être corrigés au point de vue de la forme, et qui a cru pouvoir prendre sur lui de faire ces corrections (p, 37). » Nous avons peine à admettre cette intervention arbitraire d'un lecteur, et nous préférerions mettre ces divergences sur le compte de l'auteur lui-même, qui, revoyant quelques passages de son œuvre, leur aurait donné une forme différente. La littérature arabe, précisément, présente un grand nombre d'exemples analogues à l'appui de la seconde hypothèse.

Pour la connaissance des manuscrits judéo-arabes, les renseignements que nous donne M. Y., pp. 20-36, sur le caractère linguistique des deux manuscrits sont de la plus haute importance. Se fondant sur les particularités de l'écriture, il reconnaît que le ms. O est originaire du Yémen, et le ms. P du Maghreb. A ce fait il rattache une longue série d'observations philologiques sur les nuances idiomatiques, orthographiques et grammaticales que les copistes ont données au texte original d'après leur propre individualité. Au moyen d'un grand nombre d'exemples, il réunit les particularités philologiques des manuscrits judéo-arabes du Yémen et du Maghreb, et il nous fournit ainsi des règles permettant de déterminer à coup sûr la provenance des manuscrits. Il a tout à fait raison de remarquer que ces observations qui portent sur le texte arabe du *Hobot* peuvent tout aussi bien servir à juger d'autres manuscrits judéo-arabes (p. 32, en haut). Il est très difficile de supposer que Maïmonide, par exemple, ait écrit le jargon si peu grammatical que nous offrent parfois les originaux de son *Sirâdj*. Ce sont des copistes qui y ont introduit leurs façons vulgaires de parler, qui s'étaient, il est vrai, établies, car un bien petit nombre de ceux qui faisaient de ces écrits l'objet constant de leurs études avaient l'intelligence et la préparation nécessaires

pour s'intéresser à la correction grammaticale avec laquelle il écrivait sûrement ses ouvrages. Les remarques philologiques que M. Y. a présentées à ce sujet, en se fondant sur un examen approfondi des manuscrits, serviront désormais, et très utilement, à la critique des textes judéo-arabes.

A ces prolégomènes l'auteur a joint un échantillon de son édition (texte arabe, pp. 1-49), pour lequel il a choisi le *Scha'ar ha-yîhoud*. Il a pris comme base de son texte le ms. O; pp. 39 et suiv., il établit les principes méthodiques d'après lesquels il a utilisé, pour établir ce texte, les variantes de P, les gloses des deux mss., aussi bien que les leçons qu'on peut déduire d'une retraduction de la version d'Ibn-Tibbon. Ces principes dénotent un philologue pénétré des méthodes de la critique, et nous avons plein espoir que nous recevrons, sous une forme qui fera honneur à M. Y., le texte complet du B. arabe aussi bien que les autres ouvrages judéo-arabes qu'il compte publier, car Bechaï n'est, d'après son plan, que le premier d'une série de textes philosophiques de la littérature judéo-arabe. Pour cet échantillon, comme aussi bien pour la future édition complète, il a préféré donner le texte en caractères arabes, ayant pour cela des raisons de fond qu'il se propose d'exposer tout au long.

Grâce à l'original arabe, nous apprenons à mieux caractériser B. au point de vue littéraire. Ce n'est pas précisément la recherche de l'originalité qui distingue son ouvrage. Il imite la littérature ascétique si copieuse des Musulmans et il se contente d'introduire dans les matériaux qu'elle lui fournit les données qu'il puise dans la littérature juive; mais il le fait avec une adresse et un esprit d'ordre et de système qui donnent à son œuvre la marque d'une création originale (Yahuda, p. 10). Déjà le titre de son livre trahit le cercle littéraire d'où sortent ses *Devoirs du cœur*. Depuis les débuts de la littérature morale ascétique, les auteurs musulmans ont donné à leurs ouvrages des titres où le mot *Kulûb* est le complément déterminatif d'autres mots, et par là ils opposent la matière qu'ils traitent aux règles du légalisme extérieur, qui se rapportent aux membres du corps » (الجوارح = איברים). C'est ainsi que le plus ancien écrivain ascétique, Hârith al-Muhâsibî, écrit un ouvrage qu'il intitule : دواء داء القلوب « Guérison des maladies du cœur », et auquel succèdent des écrits qui portent les titres suivants : قوت القلوب, حياة القلوب, علم القلوب (ces deux derniers de Aboû Tâlib al-Mekkî, un des classiques du genre), مكاشفة القلوب وسراج القلوب (Ghazâlî), جلاء القلوب, ضياء القلوب, etc. On trouve même une « Grammaire des cœurs », نحو القلوب (*Catalogue de la Bibliothèque du Caire*, II, p. 141) dans ce genre d'écrits auquel se rattache par son titre l'ouvrage de Bechaï. Dans le plan et dans la divison, B. a également suivi, comme l'a démontré Schreiner[1], ses modèles, les sources musulmanes, auxquelles il a en-

[1] *Der Kalâm in der jüdischen Litteratur*, p. 26.

core emprunté une grande partie de leurs maximes. Il en convient d'ailleurs lui-même (le passage de l'Introduction est cité dans l'original, Yahuda, p. 5 note 2), et « les hommes pieux et savants » dont il reproduit les paroles, sans indiquer leurs noms, sont pour la plupart des ascètes musulmans ou des hommes qui sont considérés par ceux-ci comme des types de piété pure (p. 6, note 2). Les citations sont naturellement cueillies dans la littérature de l'Islam et ce sera la tâche du commentaire qui accompagnera l'édition d'en indiquer les sources (p. 12, note), M. Y. a les qualités nécessaires pour s'en acquitter. M. Y. incline à croire, d'ailleurs, que B. tient la partie essentielle de ses emprunts de Ghazâlî, « que même les conceptions qui se trouvent déjà chez des auteurs antérieurs sont reproduites par lui dans la forme sous laquelle Ghazâlî les a exposées à sa manière » (p. 9 en bas). Quoi qu'il en soit, plus d'un point nous reste incompréhensible si nous ne connaissons pas les sources musulmanes. Il est clair que cette lacune sera moins sensible lorsque l'original arabe du *Hobot* nous sera devenu accessible que tant que nous en sommes réduits à la traduction d'Ibn Tibbon. C'est ainsi que, pour nous en tenir à la partie éditée par M. Y., nous trouvons citée, dans le chap. 9 du *Scha'ar ha-yihoud*, l'assertion suivante d'un sage touchant le Créateur. Répondant à la question « où est Dieu », il dit, d'après la traduction hébraïque : בצפיה, et, dans ce mot, les traducteurs modernes allemands ont vu toutes sortes de choses impossibles. R. Fürstenthal traduit « dans la contemplation », M. S. Stern, « dans l'intuition » ; M. Kaufmann, qui a tenu compte pourtant de l'original arabe, « dans l'observation », ce qu'il explique d'une manière plus précise par « le spectacle de la nature » (p. 88). Dans l'original arabe (éd. Yahuda, p. 40, l. 6) le mot correspondant est באלמרצאד, et, pour comprendre cette expression, il faut savoir qu'elle repose sur une allusion à un passage du Koran (Soura 89, v. 13) : *inna rabbaka la-bil-mirçâdi*, « Dieu est aux aguets ». L'auteur de la question voulant avoir une localisation de Dieu, le sage se tire d'affaire en lui répondant par le mot du Koran. Ainsi, le sens mystique qu'on a cherché jusqu'à présent dans le mot צפיה d'Ibn Tibbon ne se trouve pas en réalité dans cette anecdote, si répandue dans la littérature arabe. Elle est racontée presque textuellement sous la même forme que chez B. par Djâhiz, *Bayân*, I, p. 96 ; *Pseudo-Balkhî*, éd. Huart, I, p. 76 ; Yâfi'î, *Raoud al-rayâhîn*, p. 327 ; Toûsî, *Shy'a Books*, p. 345. L'allusion au mot du Koran est faite le plus sérieusement du monde par le poète arabe Alî b. Djahm, *Aghânî*, IX, p. 118, 1. Nous voyons donc que B. s'est servi ici d'une anecdote courante dans la littérature musulmane et dont la pointe ne peut être saisie que par celui qui connaît le Koran.

Cet exemple n'est pas le seul à montrer que B. était familiarisé avec la littérature musulmane qui l'intéressait et qu'il a incorporé à son ouvrage des éléments intelligibles seulement si l'on en connaît la signification dans la littérature éthique et théologique de

l'Islam. A cet ordre de faits appartient, dans le fragment édité par M. Y., le terme, emprunté à littérature musulmane, de שתוף נעלם (p. 47, l. 5 ; cf. השתוף הנסתר, *Aboda*, ch. IV, *Yihoud hamaasse*, ch. V) qui correspond à الشرك الخفيّ dans l'éthique musulmane et par lequel on flétrit soit le plaisir sensuel, soit la piété intéressée. Dans la littérature musulmane on a stigmatisé ainsi principalement, mais non exclusivement, « l'action de se faire voir » de l'hypocrite (الرياء ; cf. *Muhammed. Studien*, II, p. 280, note 2). Le poète mystique Omar b. al-Fârid (éd. Beyrouth, 1895), p. 85, l. 5 (= *Tâ'îya*, v. 227), dit dans ce sens : ولكن على الشرك الخفيّ عكفت « mais tu as persisté dans la petite association », c'est-à-dire : tu t'es montré enclin à l'hypocrisie. C'est ainsi que s'explique également השתוף הנסתר dans *Ethical Treatise of Berachya*, éd. Gollancz, p. 341, où les mots וזה שער משערי העינים correspondent à l'arabe وهذا باب من ابواب الرياء. Le mot « association » ne veut pas dire que « l'homme adonné à la pratique extérieure de la religion a secrétement quelque autre but », mais le sens est que quiconque poursuit par sa piété une ostentation extérieure porte trouble à l'adoration exclusive de Dieu dans son for intérieur ; le culte qu'il rend à Dieu n'est pour ainsi dire plus exclusif.

On trouvera encore dans les « Portes » suivantes maint autre exemple analogue de l'emploi de termes particuliers à l'Islam, et c'est seulement grâce à l'original arabe que ces termes deviendront vraiment intelligibles. Déjà dans la première Porte, éditée par M. Y., nous trouvons des phrases du Koran : chap. II : שהעמיקו בחכמה = الذين رسخوا في العلم (p. 4, dernière ligne) d'après Soura, III, v. 5 (cf. *Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morgenl.*, III, p. 83) [1], et le passage classique des dogmatiques musulmans ليس كمثله شيء (Soura, XLII, v. 9), emprunt assurément inconscient (p. 31, dernière ligne ; p. 40, avant-dernière ligne), comme il en a pénétré plus d'un dans la littérature juive aussi bien avant B. qu'après lui, et comme plus d'un s'y est maintenu [2].

M. Y. étend l'opinion que B. s'est approprié les doctrines antérieures par l'intermédiaire de Ghazâli aux rapports du théologien juif avec les *ikhwân al-çafâ* (p. 10) que, depuis le lumineux ouvrage de Kaufmann sur B., nous sommes habitués à considérer comme une des sources de cet auteur. Je ne crois pas qu'on puisse le contester au moins pour ce qui touche l'antithèse entre האחד האמת et האחד העובר. Cf. Rasâ'il, éd. Bombay, I, p. 23 : فالواحد يقال على الوجهين إمّا بالحقيقة وإمّا بالمجاز. A vrai dire le terme الواحد الحقّ, considéré à

[1] החכמים הנשקעים, Maïmonide, מאמר היחוד, éd. Steinschneider (Berlin, 1847), p. 14, note 17.

[2] Cf. sur ce sujet, *Revue*, XXXVIII, pp. 270-271, et les passages indiqués comme références.

part, a acquis par ailleurs droit de cité dans la littérature philosophique (Alfârâbî, éd. Dieterici, p. 24, l. 10, 12); mais la question ne porte que sur la source originale de cette antithèse. Il est difficile de supposer que Ghazâli se soit laissé influencer par les Ikhwân. Il parle fort peu d'eux et dans son *Mounkidh* (éd. du Caire, 1309, p. 19, l. 18) il les place au plus bas degré de la philosophie populaire; c'est dans ce sens qu'il applique à leurs écrits l'épithète حشوية الفلسفة.

En terminant nous exprimons le souhait que M. Yahuda nous donne très prochainement l'édition complète de l'original arabe du *Hobot ha-Lebabot*, cette œuvre fondamentale de l'éthique juive. Ses Prolégomènes nous autorisent à l'attendre avec pleine confiance.

I. GOLDZIHER.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. XLVIII, p. 145. — Au sujet de Paltiel, M. Simonsen de Copenhague attire mon attention sur le récit contenu dans le ס' חסידים, éd. *Mekicé Nirdamim*, p. 152, et qui a été jusqu'ici complètement négligé. Ce récit singulier, qui est peut-être traduit de l'arabe, mériterait une étude approfondie. — P. 174, note 2, l. 2, au lieu de דלּ, lire דוֹן (?). Les noms d'objets arabes qui se trouvent à la même page et que je n'avais pu déchiffrer ont tout été élucidés par M. Israelsohn de Moscou : מולאה דביקו est מלאה דביקו, c'est-à-dire un voile ou un manteau de Dabka (דבקא) en Égypte (v. Harkavy, *Stud. ud. Mitt.*, p. 143 et 398: il faut donc aussi, au lieu de ותוב דיבדקו, lire ותוב דביקו); ספטמדהון est ספט מדהון, une boîte pour l'onction; au lieu de כיאזה, enfin, il faut lire כואזה = כוזה, pluriel de כוז, une cruche à goulot. — *S. Poznanski.*

Ib., p. 232, au milieu. — Dans l'explication de la partie de droite de la figure 2, j'ai mal envisagé la coiffure du vénérable rabbin qui préside la cérémonie : il a la tête couverte du *talit*, agrémenté d'une bordure rouge, et, de sa main droite, en perspective mal conçue, il tient le *Séfer Tora*, dont le sommet est orné d'une double couronne. — *M. Schwab.*

Le gérant :
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

SPINOZA ET LE JUDAÏSME [1]

Spinoza appartient à l'histoire du judaïsme par sa naissance, son premier milieu, sa première éducation. Il lui appartient par la seule œuvre de lui publiée de son vivant, son œuvre maîtresse aux yeux de quelques-uns, le *Tractatus theologico-politicus*, plaidoyer en faveur de la liberté de pensée et de croyance fondé sur un examen critique des livres de l'Écriture Sainte. Lui appartient-il aussi par sa doctrine philosophique? On l'a souvent affirmé. Bien que l'auteur de l'*Éthique* ait dépouillé résolument et sans esprit de retour le vieil homme d'Israël et rompu avec le judaïsme autant que le judaïsme rompit avec lui, bien qu'il ait tourné le dos à ses premiers maîtres et pris pour point de départ de ses recherches ultérieures la philosophie cartésienne, indépendante elle-même de toute autorité extérieure, on a plus d'une fois contesté qu'il y eût une véritable solution de continuité entre la pensée juive et celle de l'excommunié de 1656. En faisant valoir certaines analogies, en exploitant certains textes ou certaines formules, on a tenté de rattacher Spinoza, en dépit de lui-même, soit au judaïsme en général, dont il aurait conservé tendances et esprit, soit à quelques auteurs et doctrinaires juifs, dont il se serait formellement inspiré [2]. Cousin est probablement le premier en France qui ait insisté sur le « judaïsme » de Spinoza : « Spinoza... est essentiellement juif et bien plus qu'il ne le croyait lui-même [3]. » D'autres, à la suite de Cousin, se sont plu à reconnaître en lui des traits essentiels de l'esprit juif, sens profond de

[1] A propos d'un livre récent : *Spinoza, sein Leben und seine Lehre*, t. I : *Das Leben Spinozas*, par J. Freudenthal. Stuttgart, Frommann, 1904; in-8° de XIV + 349 p.

[2] Voir les citations d'auteurs juifs et non juifs (Philippson, Beer, Heine, Auerbach, Renan, Pollock, etc.) dans l'article de M. Grünwald : *Spinoza-Jude?* (*Populärwissenschaftliche Monatsblätter*, XIV, p. 121, 147). Cf. aussi la biographie de Spinoza en hébreu par H. Zeitlin, Varsovie, 1900, p. 135; Muret, l'*Esprit Juif*, 1901, ch. IV (Spinoza).

[3] *Fragments de philosophie moderne*, p. 58.

l'unité, sérieux moral, dédain des sanctions d'outre-tombe, subtilité dialectique aiguisée par l'étude du Talmud. Au point de vue particulier des doctrines exposées dans l'*Éthique*, on a, dès la fin du XVIIe siècle, rapproché le spinozisme de la Cabbale. Cette interprétation, proposée par Wachter [1], a trouvé faveur auprès de Leibnitz, qui, dans sa Réfutation de Spinoza, va jusqu'à assimiler les modes éternels et infinis de la substance aux Sephirot des Cabbalistes. Bien d'autres ensuite, S. Maïmon, A. Geiger, Benamozegh, ont étudié les rapports entre Spinoza et la théosophie juive. Enfin, serrant de plus près la question des sources juives du spinozisme, Joel [2] a essayé d'établir que cette doctrine était le terme logique d'une évolution dans la théologie juive antérieure, en quelque sorte l'épanouissement en même temps que la synthèse des tendances tant intellectualistes que mystiques des Juifs aristotéliciens ou néo-platoniciens du moyen-âge, et qu'on pouvait retrouver chez Spinoza, combinées ensemble et repensées avec une profondeur et une vigueur inconnues jusque là, les conceptions même d'un Maïmonide, telles que l'identité de l'intelligence à son objet, — conception attribuée d'ailleurs aux Hébreux par Spinoza lui-même, — l'immortalité proportionnelle, la morale du juste milieu, ainsi que la théorie de l'amour divin de Léon l'Hébreu et le déterminisme hardi de Hasdaï Crescas.

Que Spinoza ait gardé quelque chose et même plus qu'il ne croyait lui-même de sa première éducation, cela n'est guère contestable. Et si « esprit juif » il y a, on en retrouve, en effet, des traces chez lui. Néanmoins Saisset déjà avait raison contre Cousin quand il montrait l'abîme qui sépare le Dieu-Substance immanente de Spinoza du monothéisme biblique [3]. La subtilité dialectique, l'aptitude à étudier une question sous toutes ses faces, à épuiser les problèmes, sont, si l'on veut, qualités de race chez Spinoza ou acquises à l'école des talmudistes [4], et on en peut dire autant peut-être du sérieux et de la tenue morale de son existence. Quant aux analogies de doctrine avec les théologiens et philosophes juifs du passé, elles sont réelles, sans doute, et il était intéressant de les mettre en lumière, mais on a trop souvent exagéré leur nombre et leur importance. Si certains passages des auteurs cabbalistes se laissent rapprocher de telles pages de l'Éthique, ce n'est pas que Spinoza ait rien emprunté à ceux qu'il a durement

[1] *Le Spinozisme dans le judaïsme*, Amsterdam, 1699.
[2] *Zur Genesis der Lehre Spinozas*, 1871.
[3] Saisset, *Introduction critique aux œuvres de Spinoza*, 1860, p. 227 et suiv.
[4] Cf. Freudenthal, p. 216.

traités de charlatans, c'est qu'il y avait du néo-platonisme et de l'alexandrinisme chez lui comme chez eux. Cette influence alexandrine et néoplatonicienne est aujourd'hui reconnue de la plupart des interprètes du spinozisme. Quant aux similitudes particulières avec Maïmonide, Ibn Gabirol, Léon l'Hébreu, Crescas et d'autres, l'histoire de la philosophie doit les enregistrer, mais elle a le droit de les considérer comme d'importance secondaire. Outre qu'elles se rencontrent plus particulièrement dans le *Court Traité*, qui n'est point l'expression achevée du spinozisme, elles n'ont pas sans doute plus de valeur que telles autres analogies de la doctrine avec les spéculations des scolastiques par exemple [1], ou, pour remonter plus en arrière, du stoïcisme. Le spinozisme possède assurément une originalité et une profondeur qui l'émancipent de toute ascendance et de toute influence avouées ou non. Et des historiens autorisés, comme Kuno Fischer, ont peut-être raison de contester, en dépit de rapprochements intéressants, la filiation juive des concepts fondamentaux du spinozisme, lesquels sont autre chose et beaucoup plus que la systématisation rigoureuse des hardiesses de pensée puisées çà et là dans le *Moré*, dans le *Or Adonaï* ou dans les *Dialoghi di amore*.

Aussi l'histoire des idées juives, sans se désintéresser entièrement de Spinoza philosophe, doit inscrire plus particulièrement au programme de ses études Spinoza critique biblique, exégète et grammairien, et Spinoza apôtre de la liberté de pensée. Le *Tractatus* a le mérite, aux yeux des critiques modernes les plus autorisés [2], d'avoir institué la vraie discipline en matière d'exégèse et d'avoir marqué le vrai but à atteindre, c'est-à-dire avant tout de comprendre les textes par eux-mêmes sans aucune idée préconçue, d'une manière tout objective et historique, et d'avoir ainsi atteint quelques-uns des résultats qu'une érudition plus vaste a depuis fait prévaloir chez tant d'esprits.

D'un autre côté, bien que la communauté d'Amsterdam ait vu et condamné en Spinoza un des ennemis les plus subversifs de la foi juive et que, en retour, et par exception, Spinoza se soit départi de sa sérénité coutumière dans l'appréciation qu'il a faite de sa religion maternelle, le judaïsme n'en a pas moins, en définitive, bénéficié des idées que l'auteur du Tractatus a contribué à répandre touchant la liberté de penser et de croire. Aussi bien, de même que le mot de spinozisme n'éveille plus guère de nos jours

[1] Voir à ce sujet L. Brunschwicg, *La révolution cartésienne et la notion spinoziste de la substance*, dans *Revue de métaphysique et de morale*, numéro de septembre 1904.

[2] Tels que Cornill, par exemple, cité par Freudenthal, p. 165.

de méfiances ou de colères au camp des philosophes, le nom de Spinoza a cessé depuis longtemps d'être voué à l'exécration dans les milieux juifs éclairés. Déjà Mendelssohn, tout en combattant ses idées, rendait hommage à la puissance de son génie et détestait l'anathème dont il fut victime. L'homme que la communauté d'Amsterdam voulut rayer de ses annales y a été comme réintégré par le judaïsme moderne. Il l'a été, avec des réserves sur l'attitude de Spinoza à l'égard de la religion et de l'histoire de son peuple, qu'il n'a pas jugées *sine ira et studio*, mais avec un désaveu sincère de l'ostracisme brutal dont firent preuve Saül Morteira et ses collègues, désaveu que n'inspire pas uniquement le désir de pouvoir rattacher quand même au judaïsme, pour lui en faire honneur, une des plus grandes gloires de la pensée humaine. Le temps est passé aujourd'hui des excommunications aveugles, comme aussi des apothéoses tapageuses. Il s'agit seulement pour quiconque veut s'occuper de Spinoza d'essayer de comprendre et d'apprécier avec justesse l'homme et l'œuvre ainsi que les divers groupes sociaux au sein desquels ils se sont produits.

I

Si la philosophie spinoziste a été mûrement étudiée au siècle dernier et fait l'objet de nombreux et bons travaux qui en ont éclairé les faces complexes, la figure historique du penseur n'avait pas été jusqu'en ces derniers temps suffisamment mise en lumière, ni replacée avec assez de soin à son moment et dans son cadre. Contingences qui ont bien leur prix même à l'égard de celui qui voulait enseigner à ses amis à considérer toutes choses sous l'aspect de l'éternité. On n'avait, naguère encore, pour raconter la vie de Spinoza, outre sa correspondance et quelques données éparses, que la biographie due au pasteur Koehler (Colerus), aussi fervent admirateur du caractère de Spinoza qu'adversaire acharné de ses idées, et celle d'un pieux disciple du philosophe, Jean-Maximilien Lucas. On reproduisait ces deux documents, d'ailleurs capitaux, on les résumait ou l'on y renvoyait. La critique comparative n'en avait point été faite, ni le contrôle des renseignements défectueux ou incomplets qu'ils fournissent. Chargé en 1893 par l'éditeur de la collection allemande des « Klassiker der Philosophie » d'un travail de vulgarisation sur Spinoza, M. J. Freudenthal, professeur de philosophie à l'Université de Breslau, a pris occasion de là pour étudier à nouveau la

biographie du philosophe, persuadé qu'un examen approfondi de sa vie répandrait quelques clartés de plus sur sa pensée. Il s'est donc mis au préalable à la recherche de toutes les pièces et de tous les documents tant imprimés qu'inédits ayant trait à la personne ou à l'entourage de Spinoza. Ces investigations s'étant prolongées plusieurs années, M. Freudenthal s'est trouvé devancé dans sa tâche par un savant hollandais, Meinsma, dont l'important ouvrage *Spinoza en zijn Kring* (Spinoza et son cercle)[1] satisfaisait en grande partie aux exigences de la critique et marquait un progrès notable sur les travaux antérieurs en résolvant certains problèmes de chronologie, en dissipant des légendes et en faisant revivre devant nous les contemporains qui avaient coudoyé le philosophe. Toutefois le sujet n'était pas épuisé. Il restait encore bien des points à éclaircir, des erreurs à rectifier, des renseignements à compléter. M. Freudenthal, envoyé en mission par l'Académie royale des sciences de Berlin, a pu faire une récolte assez fructueuse dans les bibliothèques et dépôts d'archives de Hollande. Le résultat en a été consigné par lui dans le volume publié en 1899 : *Die Lebensgeschichte Spinozas,* recueil critique de tous les documents publiés ou inédits, biographies, relations, opinions d'auteurs contemporains, pièces diverses pouvant servir à reconstituer la vie du penseur. Et c'est cette vie même qu'il vient maintenant d'écrire, en utilisant l'ensemble de ces documents.

Le livre, qui s'adresse au grand public, est d'une lecture attachante. Dans la préface, l'auteur s'excuse du caractère conjectural de telles pages qui essayent de suppléer au silence des textes ou de donner la clef de certaines difficultés. Et l'on conçoit que l'hypothèse joue un grand rôle dans le récit de la vie d'un homme qui a peu livré de lui-même et n'a rien publié sous son nom : Spinoza est au premier rang de ceux qui, autant par la force des circonstances que de propos délibéré, ont mené une existence effacée et assez pauvre en incidents. Les indications et les données qui servent de matériaux à ses biographes sont menues et se lient malaisément d'elles-mêmes. Elles appellent gloses et commentaires, et l'on est appelé souvent à tirer de certaines informations des inductions excessives. M. Freudenthal se montre généralement mesuré et circonspect. Pourtant certaines parties du livre pourraient être plus condensées. Spinoza se fût sans doute étonné que l'histoire de sa vie et de ses écrits donnât matière à un volume de plus de trois cents pages. Aussi bien n'apprenons-nous guère de

[1] Paru en 1896.

faits réellement nouveaux, et le vrai titre qui convient au livre est celui que Meinsma a donné au sien : Spinoza et son entourage. Il valait la peine, d'ailleurs, à propos des vingt-quatre premières années de Baruch de Spinoza, de retracer la physionomie de cette communauté de Marranes, fils de Marranes, revenus passionnément au judaïsme sur le sol tolérant des Pays-Bas, puis de nous peindre les différents milieux mondains, théologiques, politiques, savants, où s'écoulèrent les années suivantes et où s'élabora l'œuvre du philosophe, Van den Enden et son groupe, les Mennonites et les Collégiants, le collège de Rinsburg, les cénacles de Voorburg et de Haag, les familiers et les correspondants du maître, Balling, Jelles, De Vriès, Lodewijk Meyer et d'autres, auxquels il était réservé de travailler à la gloire future de celui qui dédaigna souverainement toute notoriété.

La littérature spinoziste s'enrichit donc avec le livre de M. Freudenthal d'une œuvre solidement documentée et qui apprécie avec pondération les épisodes peu nombreux, mais saisissants, de la carrière du philosophe [1]. Parcourons ici ce qui dans l'ouvrage nous intéresse particulièrement.

M. Freudenthal, qui se sert de Graetz pour son esquisse de la communauté juive d'Amsterdam, n'accepte pas la supposition de

[1] Mentionnons en passant le livre paru il y a peu de temps de M. P. L. Couchoud, *Benoît Spinoza*, *Collection des grands philosophes*, Paris, Alcan, 1902, ouvrage de grande vulgarisation également, consacré moins à l'histoire de la vie qu'à celle des œuvres de Spinoza et à un essai d'exposition de la genèse et du développement des concepts spinozistes. C'est un effort intéressant, mais il eût fallu à un essai de ce genre une base chronologique plus assurée et la date des premiers écrits de Spinoza ne peut être établie avec certitude. Les chapitres consacrés au *Tractatus* sont solides ; la marche de la pensée est bien suivie. Le chapitre VIII fait revivre avec un art délicatement sobre la figure de Spinoza. La partie biographique contient des erreurs. Quoique M. Couchoud ait utilisé la *Lebensgeschichte* de M. Freudenthal, il en est resté pour certains détails aux ouvrages antérieurs, et bien qu'il cite Meinsma dans sa bibliographie, il ne paraît guère s'être servi de son livre. Il eût évité d'affirmer purement et simplement (p. 17) que Spinoza demanda la main de la fille de son maître. M. Fr. montre (p. 41 et suiv.) par divers arguments que la chose est fort douteuse, sinon tout à fait invraisemblable. M. Couchoud écrit, p. 39, qu' « en quittant Amsterdam, Spinoza y avait laissé trois grands amis : Louis Meyer, Simon d'Uriès, Pierre Balling. C'étaient trois professeurs *juifs*, *probablement*, *mais émancipés de la synagogue* ». Il ne nous dit pas sur quoi il se fonde pour faire cette supposition, qu'aucun auteur n'a émise et que les noms seuls n'autorisent pas assez. Où prend-il que Spinoza trouva le Talmud un livre « clair » (p. 9) et qu'A. Weill (*ibid.*, note) était un savant rabbin? Une erreur de M. Couchoud est singulière, car elle est déjà rectifiée chez Kuno Fischer (p. 140). L'élève que Spinoza avait chez lui à Rynsburg et à qui il inculquait les principes de la philosophie de Descartes est appelé par lui « Casearius ». M. Couchoud s'en tient à l'opinion qui désignait sous ce terme A. Burgh, plus tard converti au catholicisme, et demande à Du Cange une explication de ce surnom. Or, il résulte des recherches de Meinsma qu'il s'agit d'un étudiant nommé Johannes Casearius, dont on a retrouvé l'inscription dans l'Album de l'Université de Leyde (cf. Freudenthal, pp. 114, 330).

l'historien [1] suivant laquelle Spinoza serait né à Valladolid, en Espagne. Graetz s'était fondé pour contredire le témoignage formel de Colerus sur le texte de la lettre 76 de Spinoza : « Ipse quendam Judam quem fidum appellant novi. » (J'ai *connu* moi-même un certain Juda le Croyant.) Il s'agit de Don Lope de Vera y Alarcon, brûlé vif par l'Inquisition en 1644 pour crime de judaïsme. Mais *novi* a été à tort pris à la lettre par Graetz et paraît ici l'équivalent de « scio ». Ni Juda n'a été à Amsterdam, ni Spinoza en Espagne [2].

Les premières années de Spinoza, ses études rabbiniques et théologiques sont connues. M. Freudenthal ne renouvelle guère le sujet que par la forme littéraire. Regrettons avec lui la rareté des renseignements sur la personne des parents de Spinoza, de sa mère surtout, Hanna Débora. Celle-ci mourut, d'ailleurs, quand Baruch avait six ans. L'absence d'influence et de tendresse féminines paraît s'être fait sentir dans la formation presque exclusivement intellectuelle et rationnelle du caractère et de la pensée du philosophe. Spinoza entra à l'école juive d'Amsterdam, à peu près dès l'époque de sa fondation (1639). Il y parcourut les échelons de l'enseignement hébraïque et talmudique et fit concevoir à ses maîtres les plus brillantes espérances sur son avenir. On sait comment ces espérances se changèrent en inquiétudes, quand on s'aperçut que le jeune Baruch se détachait des croyances traditionnelles et bientôt des prescriptions cérémonielles du judaïsme, d'une part, sous l'influence de pages hardies et suggestives lues chez des théologiens juifs, les Ibn Ezra, les Gersonide, les Joseph del Médigo, vite dépassés par l'effort pénétrant de ses propres spéculations, stimulé, d'autre part, par l'étude de la philosophie et des sciences profanes.

Détaché intérieurement, Spinoza ne consomma pas tout de suite sa rupture. Son père, Michael d'Espinoza, meurt le 28 mars 1654. Un document prouve que Baruch fréquente encore la synagogue au moins pendant l'année suivante. On sait que d'après le récit de Lucas, deux jeunes gens, se disant amis de Spinoza, viennent lui poser des questions insidieuses sur la Bible afin d'obtenir de lui des réponses compromettantes. Spinoza met fin en quelques mots à l'entretien, et ces deux jeunes gens, mécontents de sa discrétion, vont le dénoncer comme un adversaire perfide de la synagogue. M. Freudenthal montre le caractère suspect de

[1] *Geschichte der Juden*, t. X, p. 402. Cette supposition devient affirmation dans son Histoire juive populaire (t. V, p. 184, de la traduction française).

[2] Cf. Couchoud, p. 2, note.

ce récit, mais admet le fait que Spinoza exprima devant témoins ses libres opinions.

On sait aussi que son abandon de la synagogue lui valut après diverses péripéties la peine de l'excommunication. Là encore le fait est constant, mais le récit des biographes est tendancieux et ne mérite qu'une créance relative. M. Freudenthal s'applique à remettre les choses au point et à distinguer l'histoire de la légende. Spinoza, lorsqu'il eut cessé de fréquenter la synagogue, se mit à assister aux réunions religieuses de communautés chrétiennes, principalement chez les Mennonites et les Collégiants, la secte la plus libre alors et la plus ouverte à tous. Spinoza a-t-il, comme le croit son biographe, senti en lui après sa rupture un « vide douloureux », et a-t-il voulu chercher dans le christianisme quelque chose qui remplaçât sa foi évanouie ? Il est permis d'en douter, car s'il rejetait le judaïsme traditionnel, sa pensée ni son cœur ne restaient vides de concepts sur Dieu et sur la religion, et nul n'était plus capable que lui de se suffire à lui-même en pareille matière. Il s'est tourné vers le christianisme plutôt par curiosité intellectuelle que par besoin de calmer une torture morale, et il a été attiré particulièrement par ces sectes qui, rejetant les disputes dogmatiques et se passant d'autorités ecclésiastiques, se faisaient à elles-mêmes leur croyance et donnaient le pas à la morale sur la théologie. Il est allé vers elles, parce qu'il trouvait chez leurs adeptes des dispositions et des goûts analogues aux siens, tout en demeurant, au fond, très différent d'eux. Il y chercha et y rencontra des amitiés précieuses, mais nullement une foi nouvelle qui s'édifiât sur les ruines de l'ancienne. Il ne se convertit pas et n'avait pas à se convertir. Quoi qu'il en soit, ses anciens coreligionnaires, le voyant s'éloigner d'eux pour aller fréquenter des chrétiens, purent croire à sa prochaine apostasie. Et cet acte, très vraisemblable à leurs yeux, d'un membre d'une famille vénérée qui avait donné des serviteurs zélés à la communauté d'Amsterdam, leur parut plus qu'un scandale, un danger véritable qu'il importait de conjurer. On y mit tous ses efforts. Mais c'est ici que les biographes paraissent avoir dramatisé à l'excès [1].

Après des avertissements, des promesses d'argent, des menaces, on aurait recouru, d'après Bayle et Colerus, aux voies de fait, et Spinoza aurait été victime d'une tentative de meurtre. Bayle conte qu'un jour que Spinoza sortait du théâtre, un Juif voulut le tuer et le blessa. Colerus dit avoir appris d'un voisin de Spinoza qu'un

[1] Fr., p. 69.

attentat eut lieu contre lui à sa sortie de la synagogue, mais que son vêtement seul fut atteint et troué d'un coup de stylet, et qu'il le conserva en souvenir. M. Freudenthal insiste, après Van der Linde, Balzer et Meinsma, sur les invraisemblances de ces récits. Il n'y a pas trace de l'événement dans les actes juridiques du temps : or, il eût pu difficilement passer inaperçu. Lucas, d'ailleurs assez malintentionné à l'égard d'Israël, s'en tait. Bayle et Colerus ne connaissent l'attentat que par Van der Spyck, chez qui Spinoza demeura plus tard, et celui-ci semble avoir varié dans son récit. Si ce n'est donc pure fiction imaginée par Van der Spyck, une saine critique doit voir, au moins, dans un fait ainsi présenté, le grossissement, longtemps après, d'un incident de moindre importance, quelque rixe peut-être. Quant au récit de Lucas relatif à la comparution de Spinoza devant le Bet Din, à son interrogatoire, aux cérémonies de l'excommunication, récit fait à trente ans de distance, il contient mainte inexactitude. Les dénégations préalables de Spinoza, sa réponse irrévérencieuse à son ancien maître, Morteira, appelé à tort chef de la Synagogue, le « scénario » du hérem sont autant de données sujettes à caution. On en trouvera la critique dans le livre de M. Freudenthal [1]. Sur le sujet même de l'excommunication, il s'explique sans parti-pris, essayant de faire la psychologie des juges de Spinoza. Pour fâcheuse qu'ait été une mesure où l'aveuglement et la passion ont eu leur part, on ne saurait à son sujet, dit-il, prononcer le mot d'auto-da-fé. L'excommunication était chose commune à cette époque chez les sectes même les plus tolérantes. Le fondateur de la secte des Mennonites appelait l'interdit « le joyau de l'Eglise, sans qui une communauté est comme une ville sans murs ni portes. » Et en fait toute association a le droit d'exclure d'elle tout non conformiste. Où elle l'outrepasse, c'est quand elle s'inspire de sentiments haineux et prête l'oreille à la calomnie. Et la calomnie eut quelque part dans le procès de Spinoza. Ce qui choque aussi, c'est l'emploi de l'âpre formule d'excommunication avec ses malédictions implacables. On a dit que les Marranes avaient été pénétrés par l'esprit des juges de l'Inquisition, qu'ils leur avaient emprunté à la longue leur habitude d'épier les consciences, et leur promptitude à condamner les dissidences de doctrines et les écarts de fait. On a dit que moins que quiconque, ayant si tragiquement souffert de leurs savantes et féroces persécutions, ils eussent dû appliquer à l'un des leurs des procédés qui semblaient s'en inspirer. Il est vrai ; mais d'abord il y a loin du bannissement au

[1] P. 72.

bûcher, et puis l'argument de l'Inquisition peut être invoqué, d'autre part, à la décharge du collège rabbinique d'Amsterdam. Le raisonnement suivant, que M. Freudenthal reprend après Munk, Graetz et d'autres, n'est pas sans valeur. Les Marranes, victimes de l'Inquisition, étaient attachés à leurs croyances et à leurs rites d'un amour que les souffrances avaient exalté à l'extrême. Établis depuis peu sur une terre de quasi-liberté, ils mettaient à accomplir les prescriptions de leur culte autant de zèle et de ferveur reconnaissante qu'on avait déployé de passion et de rigueur à réprimer chez leurs pères tout semblant de retour à la religion honnie. Quelle amertume pour eux et quel sursaut révolté de conscience à entendre taxer leurs antiques croyances d'erreurs puériles, et leurs sacrifices de chimères ! A laisser se répandre impunément des opinions et se répéter des actes qui déconsidéraient ce qui, à leurs yeux, avait la double consécration d'une tradition révérée et de récents et douloureux martyres, ils crurent commettre une faute capitale, détruire par lâcheté la paix et la stabilité de leur communauté maintenant respectée et florissante. Ce sont là des considérations que tout biographe impartial doit faire valoir au sujet d'une mesure d'ailleurs aussi inefficace que haïssable en elle-même.

II

Spinoza était prêt à la séparation : l'excommunication ne changea rien à sa conduite. Nous ne le suivrons pas avec M. Freudenthal dans les différentes retraites studieuses où il mena la vie sobre et presque impassible d'un sage doublé d'un artisan expert. Faut-il penser que sans sa condamnation et les sentiments qu'elle anima dans son cœur, il n'eût pas si ardemment cherché la vérité philosophique et religieuse, et qu'il eût hésité, d'autre part, à donner la publicité même voilée d'une publication anonyme à des pensées qui devaient heurter violemment l'opinion, bref qu'on soit redevable à la sévérité des rabbins d'Amsterdam de la rédaction du *Tractatus* et de l'*Éthique?* Cela est peu vraisemblable pour ce dernier ouvrage. On pourrait le soutenir pour l'autre, si l'on faisait remonter le dessein principal de sa composition aux événements qui modifièrent le cours de l'existence de Spinoza [1].

[1] K. Fischer, I, p. 295, opinion combattue par M. Freudenthal, p. 336.

Et il est avéré qu'en certaines parties le *Tractatus* reprend et développe une apologie rédigée par lui en espagnol l'année de son excommunication, pour se justifier aux yeux des magistrats d'Amsterdam qui l'avaient banni, apologie qui n'existe plus, probablement en raison même de ce que l'auteur en a incorporé l'essentiel dans l'ouvrage de 1670. Mais cet ouvrage n'est pas seulement la réalisation longuement mûrie d'un plan ancien. Il fallait d'autres causes que ses rancunes de jeunesse pour décider l'humble polisseur de verres de Voorburg à une pareille publication dont l'anonymat palliait insuffisamment la hardiesse et qui interrompit plusieurs années la composition de l'*Éthique*. Venons-en donc, à la suite de M. Freudenthal [1], aux circonstances qui ont fait naître le *Tractatus* et rattachons-les aux idées maîtresses qui en forment la trame.

La vie politique et religieuse était si mouvementée et si accidentée en Hollande, aux environs de 1660, qu'on peut prétendre trouver dans bien des faits de ce temps le prétexte décisif qui mit la plume à la main de Spinoza. D'après W. Bolin, ce serait le sort du philosophe cartésien Geulincx, destitué de sa charge par les intrigues des théologiens, qui l'entraîna à faire campagne contre eux. Mais M. Freudenthal montre que lors de cet incident, à la date de 1658, Spinoza ne songeait pas encore à son traité, et que, par la suite, Geulincx ayant retrouvé une situation satisfaisante à l'Université de Leyde, sa cause avait cessé de passionner l'opinion. Les vrais motifs du dessein de Spinoza sont à chercher, en dehors de certaines dispositions personnelles que d'ailleurs ses lettres révèlent assez clairement, comme le désir de se disculper du reproche d'athéisme, dans la situation politique et religieuse générale des Pays-Bas.

Le *Tractatus* devait être avant tout un pamphlet politique où Spinoza prenait parti dans la lutte engagée entre l'État et l'Église et qui divisait les Pays-Bas, délivrés du joug espagnol, autant que les autres pays d'Europe. Il y avait, d'un côté, le gouvernement libéral de Jan de Witt, suspect d'athéisme et de libre-pensée, de l'autre, les prédicateurs réformés, persuadés et désireux de persuader que la prospérité de l'État était liée indivisiblement à la stabilité de l'Église. En 1662, Sociniens, Quakers, Mennonites sont persécutés ; le renom de tolérance des Pays-Bas fléchit. Jan de Witt, après avoir conclu la paix avec l'Angleterre en 1667, combat avec énergie les prétentions croissantes du clergé, lui interdit toute immixtion dans le domaine politique. Le gouverne-

[1] Ch. VIII.

ment se réserve le droit de régler les affaires religieuses. Il fait soutenir par ses amis que c'est à la philosophie et à la science de décider du sens de la parole divine. Spinoza, qui est un des amis les plus dévoués du grand Pensionnaire, prêtera à la défense de cette politique le concours de sa force dialectique et de sa haine du préjugé et de l'intolérance. Mais en penseur, qui examine le fond des questions, il agrandit le débat : le but politique concret s'efface devant la doctrine générale. Le pamphlet prend les proportions d'une ample dissertation spéculative. Il s'agit de fonder et de défendre « la liberté de philosopher » absolument, et de prouver, selon la formule même qui suit le titre du traité, « que la liberté de philosopher peut être accordée non seulement sans porter atteinte à la piété et à la paix de l'État, mais encore qu'elle ne peut être enlevée qu'avec la paix de l'État et la piété elle-même ». Ces thèses n'étaient pas tout à fait neuves. Il y a tout un lent progrès dans l'affranchissement religieux, qui commence à l'époque de Frédéric II et d'Abélard. Spinoza eût pu, si la chose eût été dans ses goûts, faire un long « historique » de son sujet. Il eût cité aussi des contemporains : Kœrbagh, L. Meyer, Hobbes combattaient avant lui, à des points de vue divers et avec un talent inégal, l'antique asservissement de la pensée. L'originalité de Spinoza est d'avoir d'abord synthétisé tous ces efforts et, d'autre part, d'avoir essayé de défendre l'indépendance de la pensée philosophique et politique, non seulement du point de vue de la philosophie et de la politique, mais de celui de la religion même.

Il importe, aux yeux de Spinoza, de séparer bien nettement philosophie et théologie [1]. Il le sent bien, la querelle s'éternise sans profit qui oppose la raison à la foi et la loi humaine à la loi révélée, comme est vain tout essai de subordination de l'un à l'autre. Rationalisme et orthodoxie étroite ne peuvent ni triompher définitivement l'un de l'autre ni se partager en paix le même domaine. Il faut montrer que le problème est insoluble parce qu'il est mal posé. La foi bien entendue, la Révélation bien comprise n'ont rien à céder ni rien à emprunter : ayant leur domaine propre, elles laissent le sien intact à la raison et à l'État législateur, qui ne s'inspire que de ses conseils. C'est au nom de la vraie théologie qu'il importe de combattre la théologie fanatique, au nom de la vraie religion qu'on écartera les revendications abusives des pasteurs qui veulent tout régenter. Ils invoquent l'Ecriture? Invoquons-la de même et montrons que les Livres saints leur donnent

[1] Voir notamment le ch. xv du *Tractatus*.

tort. La thèse de Spinoza suppose une longue première partie consacrée à l'étude de l'Écriture et des écrivains sacrés, à l'examen de l'étendue et de la valeur de la Révélation, à la définition de la vraie foi. Et la discussion de ces questions nécessite une connaissance approfondie de la langue hébraïque. De là cette sorte d' « Introduction à l'Écriture », comme on dirait aujourd'hui, qui remplit les quatorze premiers chapitres du Traité et d'où il ressort avec évidence pour Spinoza que philosophie et théologie sont indépendantes l'une de l'autre, non parce qu'elles ont des façons différentes de concevoir la vérité, mais parce qu'elles ont pour objet des vérités d'ordre différent, parce que leurs royaumes sont distincts. Les vérités de la Révélation sont d'ordre moral et ne visent que les mœurs. La Révélation, par l'organe des prophètes, — qui ne sont pas des penseurs, mais des hommes d'imagination, — n'a « révélé » que ces deux choses : la vertu de l'obéissance et celle de l'amour des hommes. Tout le reste qui remplit la Bible, histoire et législation, est, au témoignage de la Bible même, — interrogée sans idée préconçue, — chose humaine, contingente, reflet de la tournure d'esprit particulière de chaque auteur, par conséquent matière à critique comme toute production littéraire quelconque, inapte à fournir aucune théologie particulière et exclusive, aucune législation intangible, aucune philosophie, aucune métaphysique. Il y a toutes sortes de conceptions dans la Bible sur la notion de Dieu par exemple, tour à tour feu, corps, esprit, etc. Les lois de Moïse sont une constitution ne concernant que le peuple d'Israël et seulement dans les limites de son territoire propre. Bref, la Bible (Ancien et Nouveau Testament) n'est un livre divin, inspiré, salutaire, qu'en tant que législateurs, prophètes, ou apôtres ont prêché l'obéissance ou amour de Dieu et l'amour des hommes. Ils l'ont fait avec une inspiration plus ou moins élevée, et à cet égard Spinoza met au premier rang le fondateur du Christianisme, parce qu'il lui plaît de voir dans sa prédication la formule la plus rapprochée et directe de sa propre conception du contenu spécifique de la religion. Ainsi l'examen philologique des Livres bibliques, de leur origine, de leur but, de leur authenticité, a pour but de mettre en lumière cette thèse fondamentale que l'autorité de l'Écriture se borne à ce seul enseignement moral. Si donc l'Écriture elle-même laisse les opinions et les croyances libres et si la piété n'a rien à redouter de cette liberté, l'État doit la tolérer aussi. On sait par quelle théorie renouvelée de Hobbes et annonçant le *Contrat social* Spinoza investit l'État de l'autorité absolue, qui enchaîne les actes et décide souverainement, sinon

indiscutablement, ce qui est ou non licite, jusque, s'il le croit de son intérêt, en matière religieuse. N'insistons pas ici sur ce que M. Couchoud appelle la théorie du libéralisme autoritaire ; mais revenons un instant sur la position prise par Spinoza dans la première partie du livre.

Nous l'avons vu, c'est sous l'angle de la religion que Spinoza traite la question de la liberté de pensée. Laissant à plus tard l'exposition méthodique de ses idées personnelles sur l'unité de substance et le Dieu immanent, Spinoza se met, en général, dans la situation d'un croyant indépendant qui s'applique par une étude impartiale des textes saints, — acceptés comme tels, — à en tirer la vérité objective sur la révélation, la prophétie et les miracles. Il lui arrive donc d'affirmer l'idée d'un Dieu personnel et providentiel, et il tient pour accordé le fait même d'une connaissance révélée à ceux qui parlent dans la Bible au nom de ce Dieu. Mais le Spinoza du *Tractatus* n'est pas au fond différent de celui de l'Ethique et on a pu à juste titre rapprocher certains passages de doctrine communs aux deux livres (sur la connaissance et l'amour de Dieu, par exemple). On sent qu'il n'admet pas pour son compte le Dieu personnel des Ecritures et cependant son langage donne bien des fois le change, et l'on peut croire qu'il parle en son propre nom quand il ne prévient pas, de façon expresse, qu'il exprime l'opinion des auteurs bibliques. Quant à la Révélation, il y adhère, mais en détournant ce mot de son sens habituel et en le limitant, comme nous l'avons vu, aux vérités morales. Seulement, même ainsi limitée, la notion implique un élément de surnaturel. Tantôt Spinoza l'oppose à la connaissance rationnelle, et semble admettre que la certitude morale n'est venue à l'homme que par la Bible, tantôt il donne à entendre que cette révélation, ne révélant que la règle des bonnes mœurs, n'est spéciale à aucun peuple et à aucun moment de l'histoire. Il plane donc de l'équivoque sur certaines pages du Traité. Ces incohérences dans le ton, ici objectif et là sans doute personnel, sont-elles dues à une évolution dans les croyances de Spinoza dont il n'aurait pas pris soin d'unifier les moments successifs[1] ? C'est assez peu vraisemblable. Bien que la rédaction soit loin, en effet, d'être homogène, que les divers morceaux du livre aient manifestement des dates différentes, qu'il y ait là comme un amalgame de dissertations, néanmoins la doctrine est au fond partout la même, à travers les inégalités et aussi les réticences qu'expliquent les nécessités d'une œuvre de combat. Et il est clair que, si Spinoza se place sur le terrain biblique, jusqu'à

[1] Opinion de Maurer, *Die Religionslehre Spinozas.*

tirer parti de l'histoire des Hébreux pour dénoncer les périls d'un gouvernement clérical et définir la meilleure des politiques, c'est pour combattre avec plus de succès les théologiens en luttant sur leur propre terrain, et en propageant ainsi à la faveur de cette manœuvre les vues qui lui sont chères. C'est ainsi qu'il montre que la Bible n'énonce clairement que les « dogmes de la foi universelle » : Être suprême, souverainement juste et miséricordieux, unique, présent partout, souverain maître dont le culte consiste uniquement dans la justice et la charité[1]. Quant à savoir ce qu'est Dieu au juste, la Bible ne l'indique pas et les disputes théologiques sont vaines. C'est au minimum dogmatique sus-énoncé que peut et doit se borner le *credo* de qui ne peut arriver à la connaissance intellectuelle ou exacte de Dieu, « laquelle n'est pas un don commun à tous les fidèles ». On s'est étonné de le voir formuler ce *credo* et on a suspecté sa sincérité. Il est certain, la lettre 30 en fait foi, qu'il avait à cœur de se disculper de l'accusation d'athéisme, et ces déclarations étaient peut-être dictées par la prudence. Il n'en est pas moins conforme à son dessein de chercher à définir, aux termes de la Bible, en quoi doit consister, comme croyance et comme préceptes, la vraie religion, telle qu'elle peut être conçue par l'ensemble des esprits. Le souci de ménager l'opinion chrétienne se fait jour, en tous cas, plus manifestement dans les hommages fréquents rendus par l'auteur du *Tractatus* à Jésus et aux apôtres, dans sa timidité à examiner les Evangiles du point de vue critique et dans son insistance partiale à les vanter aux dépens de l'Ancien Testament.

III

Quoi qu'il en soit de ces précautions et de ces ménagements, ils ne conjurèrent point l'orage que devait déchaîner un ouvrage de cette hardiesse. M. Freudenthal nous conte (ch. IX) les alarmes et les anathèmes qu'en provoqua la publication, vite répandue d'ailleurs sous des formes et des masques divers, parmi les savants de Hollande et d'Allemagne. Des discours, des lettres, des pamphlets dénoncent le scandaleux traité ; les synodes et assemblées religieuses le mettent à l'index. De nombreuses dissertations de professeurs de théologie entreprennent de le réfuter. Rien que l'année 1674 en vit cinq. Du côté juif on paraît s'être peu soucié du livre,

[1] *Tr.*, ch. XIV, 2.

écrit en latin, donc peu accessible : on ne connaît que la réfutation de Balthazar Orobio de Castro. Il n'est pas sans intérêt de rechercher dans le fatras de ces dissertations les remarques et arguments parfois topiques qui s'y rencontrent. C'est ce qu'a essayé sommairement M. Freudenthal.

On accusa surtout Spinoza d'athéisme ; on vit en lui un suppôt du diable, un antéchrist. Ce reproche capital, malgré l'incompréhension qu'il révélait généralement, montre toutefois que les croyants de l'époque, quels qu'ils fussent, ne se méprirent point sur l'immense distance qui les séparait de Spinoza, en dépit de ses hommages au christianisme. Ce qui a permis de soutenir, avec quelque vraisemblance, un tel grief, c'est l'attitude insuffisamment nette qu'il prenait dans son livre.

Pour ceux qui avaient pris la peine de pénétrer le dessein de l'auteur, ils pouvaient alléguer, et ces critiques ont encore leur force, que Spinoza, infidèle à son parti pris d'objectivité, faisait comme les théologiens et interprétait la Bible un peu dans le sens de ses propres doctrines, qu'il cherchait un accord illusoire entre ses propres conceptions religieuses et celles des prophètes ou des apôtres, et qu'il bornait arbitrairement la Révélation en la limitant à la prédication des vertus éthiques, alors que manifestement elle dictait d'une même voix règles de morale et, à défaut d'articles de foi, prescriptions cérémonielles. Il y a bien, en effet, un fond commun de catéchisme moral dans les livres bibliques et qui se laisse assez aisément résumer dans les deux préceptes de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, — Hillel l'a fait avant Jésus, — mais on ne peut prétendre qu'aux yeux des prophètes moralistes, le culte n'ait eu aucun caractère sacré. Spinoza était amené à dire que, si la Bible est divine parce qu'elle enseigne une excellente morale humaine, tous les peuples qui ont reçu des maximes analogues peuvent se prétendre éclairés d'une révélation de même nature, sinon de même degré, et que, d'autre part, peu importe qu'on conçoive des idées absurdes ou qu'on s'attache à des croyances extravagantes, si ces idées et ces croyances déterminent des inclinations généreuses et charitables. Autant de conséquences qui scandalisèrent grandement l'opinion et qui sont graves aujourd'hui encore, puisque le problème de l'autorité des livres bibliques divise aussi passionnément que jamais les croyants de toutes confessions.

Au point de vue particulier du judaïsme, Joel a indiqué, dans son intéressante étude sur les sources du livre[1], ce que Spinoza a em-

[1] *Spinozas theologisch-politischer Traktat*, 1870.

prunté à l'exégèse de ses devanciers, de ceux qu'il loue comme Ibn Ezra, comme de ceux dont il combat et raille la méthode comme Maïmonide. Il a montré notamment ce que Spinoza doit à l'auteur du *Moré*, dans la théorie de la prophétie et des miracles et ce qu'il y a d'arbitraire dans les distinctions qu'il établit entre le surnaturel de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il serait intéressant de faire voir que Spinoza a beau faire campagne contre l'exégèse rationaliste, proclamer à chaque instant qu'il faut expliquer les textes par eux-mêmes et ne pas y chercher Aristote, c'est-à-dire une philosophie préconçue, il est bien forcé à son tour de rationaliser à l'occasion. Il dit quelque part[1] qu'il faut soigneusement distinguer dans la Bible ce qui est *approprié* à l'entendement du vulgaire. C'est appliquer précisément l'adage talmudique bien connu : « La Tora a parlé le langage des hommes » ; or, cet adage est le fondement même de l'exégèse maïmonidienne. Renan avait raison de dire qu'au fond Spinoza était avec les pères du judaïsme et en particulier avec le grand Maïmonide[2].

Les inconséquences, les défauts, les erreurs matérielles de Spinoza dans le *Tractatus*, ses excessives sévérités à l'égard des maîtres dont il a eu les leçons sont choses signalées depuis longtemps[3], ainsi que son manque de sensibilité à l'égard des trésors poétiques de Job ou des Psaumes et la façon sommaire et étroite dont il conçoit l'histoire du peuple d'Israël et explique ses destinées[4]. Mais il est intéressant de rechercher ce qui est demeuré, en dehors des doctrines politiques que nous négligerons, d'un livre si énergiquement réprouvé et combattu.

La doctrine religieuse, longtemps considérée comme antireligieuse, a repris faveur depuis Jacobi, Novalis, Schleiermacher, et elle est devenue, en somme, à des nuances près, celle des protestants, et même plus généralement, des croyants ultra-libéraux, c'est-à-dire de ceux qui s'efforcent de ne garder de la religion révélée que ce qui n'a rien à redouter des progrès croissants de la science. Spinoza a frayé la voie à Strauss et à Renan. Quand celui-ci s'interrogeait sur le type idéal de religion à extraire des livres bibliques, il se rapprochait beaucoup de la religion selon le *Tractatus*. On sait, d'ailleurs, combien l'auteur des *Origines du Christianisme* sympathisait à travers les siècles avec le philosophe émancipé de Voorburg. C'est aussi quelque chose d'analogue au catéchisme éthique du *Tractatus*,

[1] Ch. XIV, commencement.
[2] *Nouvelles études d'histoire religieuse*, p. 504.
[3] Voir Joel, *op. cit.*
[4] Cf. Freudenthal, p. 200 et suiv.

un Dieu paternel révélé dans des commandements d'amour pur, de justice et de charité, que récemment des hommes comme A. Sabatier, en France, et Harnack, en Allemagne, proposaient à la conscience moderne comme l'Essence du christianisme. Il y aurait un intéressant chapitre d'histoire religieuse à écrire sur l'influence du *Tractatus* sur l'évolution du protestantisme. M. Freudenthal nous le donnera peut-être dans la deuxième partie de son ouvrage, consacrée à la doctrine.

Dans le judaïsme, le *Tractatus*, nous l'avons vu, est resté peu connu, jusqu'à l'époque de Mendelssohn. Celui-ci a eu le spinozisme en profonde aversion. Sans le confondre avec l'athéisme, car il a pris la peine de l'étudier et de le comprendre, il a combattu comme dangereuse, comme destructive de toute société une doctrine qui taxait d'illusoires les notions communément admises de libre arbitre et d'immortalité. Mendelssohn a même, sur la fin de sa vie, soutenu, comme on sait, une polémique tendant à disculper la mémoire de son ami de l' « accusation » de spinozisme. Il semble cependant que la lecture du *Tractatus* n'ait pas été sans influence sur l'auteur de *Jérusalem*. Non qu'il le cite comme il fait de Hobbes ou de Locke à propos des rapports entre la puissance ecclésiastique et le pouvoir civil. Mais il est impossible qu'il ne l'ait pas étudié et la communauté de certains points de vue est assez frappante. Souvenons-nous que Mendelssohn n'avait point pour le caractère de Spinoza la répulsion que lui inspirait son système. Il a plaint en lui une victime de l'intolérance rabbinique, de cette intolérance dont il a lui-même souffert, malgré l'orthodoxie impeccable de son judaïsme, il a éloquemment exprimé son horreur de l'arme barbare du *hérem*, et, comme Spinoza, proclamé la nécessité d'enlever aux églises toute mainmise sur la puissance civile. Il est, d'ailleurs, allé plus loin que Spinoza dans le sens libéral en défendant à l'Etat de se mêler des actes religieux.

Ailleurs encore, dans sa façon d'interpréter l'Écriture, malgré des divergences capitales, l'influence du *Tractatus* semble se manifester. C'est lorsqu'il sépare dans la Bible ce qui est conforme à l'universelle révélation, aux enseignements de la religion naturelle et ce qu'il appelle les vérités historiques, particulières au peuple d'Israël. Sans doute, tandis que Spinoza voit dans le mosaïsme une constitution politique tout humaine et caduque en sa totalité depuis qu'Israël a été déraciné de son sol, Mendelssohn lui conserve son caractère divin et se refuse à penser que les lois observables en dehors de Palestine aient perdu leur valeur obli-

gatoire et que la tradition rabbinique soit dénuée d'autorité. Mais dire que la Révélation ne s'applique qu'à des commandements, et jamais à des vérités dogmatiques, c'est là une observation, qui tout en étant personnelle à Mendelssohn, a pu lui être suggérée par l'effort si intéressant déployé par Spinoza pour faire voir que la Bible n'enseigne point la théologie. Mendelssohn s'exprime conformément au spinozisme du *Tractatus* quand il proclame contre les théologiens chrétiens que le salut de l'âme ne saurait dépendre d'arguties grammaticales ou de l'explication de versets obscurs, que les enseignements clairs, qui ne prêtent à aucune équivoque, seuls peuvent s'imposer au croyant.

Mendelssohn a été chef d'école. Ses disciples ont, sans doute, souvent adopté des vues contraires à son enseignement. Bien peu ont gardé ce mélange de libéralisme et de stricte orthodoxie qui font l'originalité de *Jérusalem*. Mais, quelque indépendance qu'ils aient montrée à l'égard du rabbinisme traditionnel, ils ont fidèlement conservé la conception selon laquelle le judaïsme est une religion à peu près dénuée de dogmes, religion essentiellement pratique d'obligations cultuelles et morales. Il en est résulté que l'enseignement religieux et la prédication, pénétrés de cet esprit, ont fait à peu près prévaloir dans les milieux éclairés et progressistes une théorie du judaïsme assez analogue, sauf sur le point spécial des réalisations messianiques, au protestantisme libéral.

Quant à l'exégèse spinoziste, elle a, au dire de bien des historiens de la critique biblique [1], montré la voie des études vraiment scientifiques. Dans le judaïsme, des hommes comme Mendelssohn et les Biouristes ne l'ont pas suivi dans ses hardiesses, mais ils ont à son exemple remis en honneur l'exégèse simple, naturelle, dévouée au texte, la méthode du *Pechat*, représentée autrefois par Raschi et Ibn Ezra (cités avec éloge par Spinoza); sans rien entreprendre contre l'autorité des Livres Saints, ils ont réagi salutairement contre le Midrasch et l'allégorie, et préparé les savants travaux des Zunz et des Geiger.

En somme, de même que Spinoza est resté plus juif qu'il ne le

[1] D'autres, il est vrai (voir notamment H. Margival, *Richard Simon*, 1900, p. 125 et suiv.), lui contestent cette importance et font commencer la critique scientifique à Richard Simon, qui, dans son *Histoire critique du Vieux Testament*, combat les opinions de Spinoza et à son rationalisme tranchant oppose la tradition. Il n'en est pas moins vrai que l'un et l'autre, et Richard Simon sous l'influence peut-être de Spinoza, ont appuyé leur examen des livres bibliques sur la science philologique. Et l'on peut s'étonner de ne pas voir figurer le nom de Spinoza dans l'*Esquisse d'une philosophie religieuse* de Sabatier, p. 171 Littérature générale sur la critique des livres de l'Ancien Testament)

pensait, de même le judaïsme a plus profité de l'action de Spinoza qu'il ne semble, et le temps s'est chargé de faire fructifier les germes utiles contenus dans son œuvre. Maintenant que l'heure est venue des jugements impartiaux et quasi définitifs, on peut essayer d'apprécier, à l'aide surtout d'ouvrages comme celui de M. Freudenthal, la portée exacte de cette œuvre hardie et complexe et les divers ordres d'influence qu'elle a pu exercer dans le domaine de la philosophie, de la morale et de la religion.

JULIEN WEILL.

CONTRIBUTIONS
A LA GÉOGRAPHIE DE LA PALESTINE
ET DES PAYS VOISINS

(SUITE [1])

VIII

LES TERRITOIRES D'ÉPHRAÏM ET DE MANASSÉ D'APRÈS LE LIVRE DE JOSUÉ.

Le Livre de Josué nous a transmis, sur les territoires dévolus à la tribu d'Éphraïm et à la demi-tribu cisjordane de Manassé, des indications assez confuses : nous trouvons au chapitre XVI deux descriptions plus ou moins tronquées ou altérées de la frontière méridionale d'Ephraïm et un fragment de la délimitation d'Éphraïm et de Manassé, à rapprocher des données plus complètes réunies au chapitre XVII ; le chapitre XVI n'est donc qu'une compilation. La comparaison des différentes versions montre, d'ailleurs, que la Septante a utilisé des textes spéciaux. Il paraît, dans ces conditions, assez difficile de reconstituer les tracés des frontières des deux tribus ; il convient néanmoins de le tenter et, à cet effet, de soumettre à une analyse rigoureuse les textes qui nous sont parvenus.

En voici un premier :

Le lot qui échut aux enfants de Joseph partait du Jourdain près de Jéricho — des eaux de Jéricho à l'est — montait de là au plateau de Béthel,

[1] Voir *Revue*, t. XXXV, p. 185 ; t. XLIII, p. 161 ; t. XLIV, p. 29 ; t. XLV, p. 165 ; t. XLVI, p. 184 ; t. XLVII, p. 23 ; t. XLVIII, p. 29 et 176.

allait de Béthel à Louz — ἀπὸ Ἱεριχὼ εἰς τὴν ὀρεινὴν, τὴν ἔρημον, εἰς Βαιθὴλ Λουζά — traversait le territoire de l'Arkite de Atharoth — τοῦ Ἀχαταρωθί — descendait à l'occident vers la frontière du Japhlétite — Ἀπταλὶμ — jusqu'au territoire de Bethoron la Basse et jusqu'à Guézer pour aboutir à la mer (Josué, XVI, 1-3).

La version de la Septante, qui diffère de l'hébreu sur plusieurs points comme on vient de le voir, omet en particulier les mots : « jusqu'à Guézer ».

La seconde description est un peu moins écourtée :

Voici le territoire des Bené-Éphraïm distribués par familles. Leur frontière à l'est fut Atroth-Addar jusqu'à Beth Horon la Haute. Elle atteignait à l'occident Mikmethah vers le nord, tournait à l'orient vers Thaanath-Schilo, passait à l'est jusqu'à Ianoah. De là, elle descendait à Ataroth et à Naara, touchait à Jéricho et aboutissait au Jourdain. De Thappouah, la frontière gagnait à l'ouest Nahal Qana et se terminait à la mer. (Josué, XVI, 5-7.)

La Septante substitue à Atroth-Addar Ἀταρὼθ καὶ Ἐρὼκ, ce qui correspond bien à l'Arkite d'Ataroth de Josué, XVI, 2. Elle s'accorde avec l'hébreu pour nommer Beth Horon la Haute, et non comme Josué, XVI, 2, Beth Horon la Basse — ce qui établit bien la dualité des sources utilisées pour la rédaction du chapitre XVI — ; enfin, elle fait cette fois de Guézer un jalon de la frontière.

Cette seconde description part d'un point médian, comme la description de la frontière méridionale de Zabulon (Josué, XIX, 10-12) ; comme elle, elle envisage d'abord le tronçon occidental.

Ce point médian, c'est Atroth-Addar, mentionné par Josué, XVIII, 13, comme un point de la frontière de Benjamin : « elle descendait à Atroth-Addar sur la montagne qui est au sud de Beth Horon la Basse » — καὶ καταβήσεται τὰ ὅρια Ματαρὼϑ Ὀρὲχ ἐπὶ τὴν ὀρεινὴν, ἥ ἐστι πρὸς λίβα Βαιθωρὼν ἡ κάτω.

Au nord-nord-est de Beit Ur el-Foka est le village Aïn Arik : les leçons de la Septante : Ὀρὲχ, Ἐριὸκ, se rapprochent donc de la vérité; la lecture Addar doit être définitivement rejetée; Ματαρὼϑ doit être rectifié en Ματαρὼϑ ou plutôt en Ἀταρὼϑ.

Des deux noms associés, l'un doit désigner la localité, l'autre le pays. Il y avait dans la contrée plusieurs Ataroth; Josué, XVI, 7, cite Ataroth près Naara. Il était donc nécessaire, pour bien préciser le point médian, de faire suivre son nom Ataroth de celui du pays d'Arik. Ce pays correspond, sans nul doute, à la vallée d'Aïn Arik ; Ataroth d'Arik pourrait, par suite, être cherché au Khet-Thireh, où l'on a signalé des ruines importantes [1].

[1] Guérin, *Description de la Palestine*, *Samarie*, t. II, p. 43.

D'Ataroth-en-Arik la frontière se dirigeait vers l'ouest sur Iefleti, Ἀπταλὶμ de la Septante ; ce nom évoque à l'esprit l'introuvable toparchie de Bethleptephenen (Plin., V, 14, 1), sans qu'aucun site puisse être mis en avant.

Plus loin, on rencontrait Beth Horon, partagé alors comme aujourd'hui en deux agglomérations : Beit Ur el Foka, Beit Ur et-Tahta, compris dans le lot d'Éphraïm, mais rétrocédé par lui aux Lévites (Josué, XXI, 22 ; I Chr., VI, 58, et VII, 28).

Beit Sira, à l'ouest de Beit Ur et-Tahta, serait, d'après M. Clermont-Ganneau, la ville de Ouzen-Seera (l'oreille de Seera), fondée par une fille d'Éphraïm (I Chr., VII, 24). Les légendes sur Neby Maïn et les cinq filles de Jacob, recueillies par le savant orientaliste [1], attestent que la frontière passait au sud de Bir Maïn ; elle laissait, au contraire, au sud Yalo, l'ancienne bourgade Danite d'Ayalon.

Enfin, Guézer était la propriété d'Éphraïm, bien que l'indigène Kenaanite ait continué à y séjourner (Juges, I, 29).

Au delà de Guézer, le tracé de la frontière semble perdu. On sait seulement qu'il « atteignait à l'occident Mikmethah vers le nord ». On en déduit que la frontière, au lieu de continuer de courir à l'ouest, se redressait vers le nord, mais jusqu'à quel point, on l'ignore. Car on est loin d'être d'accord sur la position de Mikmethah. Au moyen âge le moine Burchard [2] songeait à Kakoun ; mais cette opinion est inconciliable avec l'identification de l'oued Kanah, ligne de démarcation de Manassé et d'Éphraïm, avec le Nahr el Aujah. Kakoun, se trouvant au nord de cette rivière, tombe en plein territoire de Manassé, au nord d'Éphraïm, et ne saurait jalonner la frontière méridionale de cette tribu.

D'autre part, on est frappé de ce que les villages Ibn Ibrak, El Yeyudieh,— qui correspondent à d'anciennes bourgades danites, — sont si proches du cours du Nahr el Aujah ; entre ces localités et la rivière, il n'y a qu'une bande étroite de collines sablonneuses. La rivière n'aurait-elle pas constitué au nord la frontière de la tribu de Dan ? Si on l'admettait, il faudrait faire aboutir la frontière méridionale d'Éphraïm, non à la mer comme le suggère Josué, XVI, 3, mais en un point voisin de l'oued Kanah, et Mikmethah devrait être cherché près du Nahr el Aujah ; dès lors on est conduit à jeter les yeux sur Tell el Moukhmar, déjà étudié par M. Clermont-

[1] Clermont-Ganneau, *De Jérusalem à Bir Maïn*, *Bulletin de la Société de Géographie*, mai 1877, p. 512.

[2] Burchard du Mont Sion, *Description de la Terre Sainte*, p. 83, éd. Laurent.

Ganneau[1] ou sur le village voisin de Ma'moudieh[2]. La Septante, en substituant à Mikmethah les mots Ἰκασμὸν ἀπὸ βορρᾶ Θερμᾶ, paraît donner aux investigations une orientation différente, mais nous conduit, en réalité, sur le même terrain : à l'est de Tell el Moukhmar se trouve Kh. Oumm el Hammam[3], localité antique, dont le nom est la traduction du grec Θερμᾶ ; et au nord de cette localité Kefr Kasim[4], qui a succédé lui-même à une bourgade antique.

Si maintenant nous envisageons le tronçon oriental de la frontière, nous trouvons tout d'abord Béthel, primitivement nommé Louz (Genèse, XXVIII, 19 ; Josué, XVIII, 13), ville d'Éphraïm selon les uns (I Chr., VII, 28), qui joua un grand rôle dans l'histoire du royaume d'Israël (I Rois, XII, 29 et 32-33 ; XIII, 2-6 ; XXIII, 15-18 ; II Chr., XIII, 19 ; XVI, 1 ; II Rois, X, 29 ; XVII, 28), ville de Benjamin selon d'autres (Josué, XVIII, 22). Son site est fixé par l'*Onomasticon* au douzième mille d'Ælia (Jérusalem), sur la droite de la route de Neapolis (Naplouse) ; c'est Beitin.

Tanath Schilo, le *seuil de Schilo* d'après le Talmud[5], correspondrait à la tête du défilé menant à Schilo. La leçon de la Septante εἰς Θηνασὰ καὶ Σέλλης est évidemment fautive.

Une autre localité importante d'Éphraïm est Naaran (I Chr., VII, 28). Josèphe[6], en nous apprenant qu'Archélaüs détourna une partie des eaux qui alimentaient Naaran pour irriguer ses palmeraies de la vallée du Jourdain, permet d'en préciser l'emplacement. L'aqueduc antique a été retrouvé ; il partait d'un point de l'oued en amont du Kh. el Aujah et-Tahtani, dont les ruines étaient selon l'indication de l'*Onomasticon* à cinq milles de Jéricho. Voilà donc où il convient de placer Naaran, et non au Kh. Samieh[7], qui se trouve en amont de la tête du canal de dérivation.

Cette partie de la frontière était-elle jalonnée par deux ou par trois localités ? L'hébreu nomme Ianoah, Ataroth, Naara ; la Septante écrit : εἰς Ἰανῶκὰ καὶ εἰς Μαχὼ καὶ Ἀταρὼθ καὶ αἱ κῶμαι αὐτῶν. La place d'Ataroth sur les deux listes diffère. Pourquoi n'y aurait-il pas eu une Ataroth de Naara, puisqu'il y avait une Ataroth d'Arik ? L'exploration des rives de l'Oued Aujah ne nous fait

[1] Clermont-Ganneau, *Études d'archéologie orientale*, t. I, p. 192 et suiv.
[2] Guérin, *Description de la Palestine, Samarie*, t. II, p. 371.
[3] *Ibid.*, t. II, p. 135.
[4] *Ibid.*, p. 141.
[5] Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 159.
[6] Josèphe, *Ant. Jud.*, XVII, 13, 1.
[7] Guérin, *Description de la Palestine, Samarie*, t. I, p. 210.

découvrir que les localités de Aïn Samieh, Kh. Aujah el-Foka sur la rive droite (benjamite), et Kh. Aujah et-Tahtani sur la rive gauche : ce qui militerait en faveur de la réduction à deux du nombre des villes éphraïmites de cette partie de la frontière.

Quant à la phrase finale : « de Thappouah, la frontière gagnait à l'ouest Nahal Qana et se terminait à la mer », c'est, comme on va le voir, un lambeau de la ligne de délimitation d'Éphraïm et de Manassé.

Celle-ci est décrite moins succinctement par Josué, XVII, 7-9 : « La frontière de Manassé s'étendait d'Ascher à Mikmethah, qui est à l'orient de Schekem, allait au nord vers ceux de Ên-Thappouah ; mais le pays de Thappouah, limite de Manassé, appartenait aux Benê-Éphraïm. La frontière descendait ensuite vers le Val Qana au sud du ruisseau. »

Ici, encore, on se trouve en face d'une description tronquée en deux, branche orientale correspondant à Ên-Thappouah, branche occidentale suivant le cours du Qana. On le reconnaît tout de suite ; mais lorsqu'on veut pousser plus loin cette analyse, on est fort perplexe. Qu'est Ascher? Qu'est Mikmethah à l'orient de Schekem? La Septante, loin de nous fournir à cet égard des éclaircissements, nous apporte un texte tout différent: καὶ ἐγενήθη ὅρια υἱῶν Μανασσῆ Δηλανὰθ, ἥ ἐστι κατὰ πρόσωπον υἱῶν Ἀνὰθ, καὶ πορεύεται ἐπὶ τᾶ ὅρια ἐπὶ Ἰαμὶν καὶ Ἰασσὶϐ ἐπὶ πηγὴν Θαφθώθ.

Texte cependant précieux, car Ἰαμὶν et Ἰασσὶϐ s'identifient facilement avec deux localités voisines l'une de l'autre, Jemm'aïn et Yasouf, celle-ci, comme il convient, à l'est de celle-là. Jemm'aïn, qui a donné son nom non seulement à une vallée, mais à tout un canton, était le centre de la terre de Benjamin (I Sam., IX, 4). Yasouf a succédé à une bourgade antique, dont la nécropole s'étendait au nord-est et au sud-ouest du village actuel [1]. Voilà donc reconstitué un fragment de la frontière. La limite passait par πηγὴ Θαφθώθ, Ên-Thappouah, qui paraît devoir être placé au Kh. Faroueh, près des belles sources de l'oued Beidan, plutôt qu'au Kh. Aïnoun. Le cours de l'oued Beidan constitue une frontière naturelle, laissant au nord le Kh. Atuf, enclave d'Éphraïm en Manassé comme l'indique Josué, XIII, 8 : « mais le pays de Thappouah, limite de Manassé, appartenait aux Bené Éphraïm. »

On n'a pas retrouvé Mikmethah à l'orient de Schekem.

Le point initial de la branche occidentale de la frontière, Δηλανὰθ, doit être évidemment cherché à l'ouest de Djemm'aïn. L'exploration du pays ne nous éclaire pas davantage. L'hébreu,

[1] Guérin, *loc. cit.*, t. II, p. 102.

comme il a été observé, au lieu de Δηλανὰθ, cite Ascher : or, l'oued Djemm'aïn se prolonge par l'oued Ma'aser, qui mène aux sources de l'oued Qana. La branche occidentale de la frontière étant constituée par l'oued Qana, le débouché de l'oued Ma'aser était un point important du tracé, et il y a lieu de penser que près de là se trouvait une localité appelée par les uns Ascher, par les autres Δηλανὰθ, ou peut-être Tell Anath.

Il paraît convenable de compléter ces explications sur les territoires d'Éphraïm et de Manassé par l'indication des principaux centres des deux tribus.

I Chr., VII, 28, en assigne quatre à Éphraïm : Béthel, à l'orient Naaran, à l'occident Guézer, enfin Schekem et ses filles jusqu'à Gazza et ses filles. Béthel, Naaran, Guézer nous sont connus. Schekem correspond à la Naplouse actuelle, située au nord de la limite d'Éphraïm et de Manassé ; enclave d'Éphraïm en Manassé, elle fut rétrocédée aux Lévites (Josué, XXI, 21 ; I Chr., VI, 67). On n'en est pas moins surpris de retrouver les Benê-Schekem sur la liste des familles de Manassé installées sur la rive droite du Jourdain (Josué, XVII, 2).

En outre de ces centres, on peut attribuer à Éphraïm :

1. Gazza (I Ch., VII, 28), peu éloignée de Sichem, site d'ailleurs inconnu.
2. Silo (Josué, XXIII, 1 et 10 ; XXI, 19 ; Juges, XXI, 19), au nord de Béthel, à l'est de la voie de Béthel à Schekem, et au sud de Lebona, aujourd'hui Kh. Siloun [1].
3. Lebona (Juges, XXI, 19), aujourd'hui el Lubban [2].
4. Gilgal (II Rois, II, 1-2 ; IV, 38-41), résidence du prophète Élisée, aujourd'hui Djildjilia [3].
5. Baal Schalischa (II Rois, IV, 42), localité voisine de Gilgal, aujourd'hui Kh. es Sahlât ; paraît avoir appartenu au district de Schalischa, visité par le jeune Saül à la recherche de ses ânesses (I Sam., IX, 4).
6. Schaalim, pays que parcourut Saül après avoir traversé le canton de Schalischa, et avant d'atteindre la terre de Benjamin (I Sam., IX, 4) ; semble avoir laissé son nom au village de Sâlim, à l'est de Schekem.
7. Pir'Athôn, au pays d'Éphraïm, dans la montagne des Amalécites (Juges, XII, 13 et 15), — dans la montagne d'Éphraïm,

[1] Guérin, t. II, p. 21 et suiv.
[2] *Ibid.*, p. 164.
[3] *Ibid.*, p. 167.

au pays de Scha'alim, d'après la traduction du P. Lagrange[1]. La rectification *Scha'alim* ne paraît guère plus satisfaisante que la leçon *Amaleq ;* l'identification, généralement admise, de Pir'athon avec Fer'atâ, à deux heures et demie au sud-ouest de Naplouse, reste également douteuse.

8. Ramathaïm-Çophim, en la montagne d'Éphraïm (I Sam., I, 1; VII, 16-17; VIII, 4; XIX, 18-23), résidence de Samuel déjà fixée[2] à Oumm Souffah. Contrairement à ce que nous avions avancé[3] et d'accord avec Josèphe (*Ant. Jud.*, VI, 5), ce serait le lieu de la première rencontre de Samuel et de Saül. Oumm Souffah, étant au sud de Djemm'aïn et au nord-ouest du territoire de Benjamin, correspond bien à la terre de Çouph que traversa Saül venant du canton de Benjamin et regagnant le village paternel[4].

9. Gibeath, dans le mont d'Éphraïm, la ville de Phinée, fils d'Éléazar (Josué, XXIV, 33), aujourd'hui Djibia[5].

10. Timnath-Serah ou Timnath-Herès, la ville de Josué (Josué, XIX, 50; XXI, 40; XXIV, 30; Juges, II, 9), aujourd'hui Tibneh[6].

11. Yeschana, Ἰεσυνὰ, conquise avec Béthel par Abia, roi de Juda, sur Jéroboam (II Chr., XIII, 19). Cette localité, appelée par Josèphe (*Ant. Jud.*, VIII, 11, 3) τὴν Ἰσανὰν, n'est autre que Ἰσάνας, à la bifurcation des voies conduisant de Samarie à la vallée du Jourdain et à Jérusalem, où Pappus, dépêché par Antigone de Jérusalem à Samarie, vint camper et où il fut attaqué par Hérode parti de Jéricho et déjà maître de Cana — sans doute, Kefr Ana — (*Ant. Jud.*, XIV, 15, 12). Yeschana est Aïn es Sinia.

12. Qibçaïm (Josué, XXI, 22), ville lévitique, appelée dans la version parallèle (I Chr., IV, 68) Ioqmeäm, Ἰεκμαὰν, Campsaïm de Jérôme; à rapprocher, au point de vue onomastique, de Cabseël ou Yeqabseël de Juda, καμψαὴλ, *le Temple d'El*, avec la déformation finale subie par Béthel. Nommé entre

[1] P. Lagrange, *Le Livre des Juges*, p. 220.

[2] *Revue*, t. XXIX, p. 41.

[3] *Revue*, t. XXIX, p. 170.

[4] Pour regagner la maison paternelle, Saül passa près du tombeau de Rachel sur la frontière de Benjamin, puis au chêne du Thabor, où il trouva des hommes montant sacrifier à Béthel (I Sam., X). Le chêne de Thabor est le chêne de Débora au pied de Béthel (Genèse, XXXV, 8); peut-être a-t-il donné son nom à El Balûd, à l'ouest de Beitin. Une voie antique reliait les sites de Oumm Souffah et de El Balûd. Sur le bord de ce chemin, devait se trouver le tombeau de Rachel.

[5] Guérin, t. II, p. 106.

[6] *Ibid.*, t. I, p. 89 et suiv.

Beth Horon et Guézer sur les listes des villes lévitiques. Qibçaïm devrait peut-être être cherché à Maïn.

13. Thirça, ancienne capitale chananéenne (Josué, XII, 24), première capitale du royaume d'Israël (I Rois, XV, 21 et 33; XVI, 8, 9, 15 et 17), pour laquelle on a proposé [1] le site de Aboud.

Les renseignements sur Manassé font presque entièrement défaut. On possède toutefois deux listes des clans de la demi-tribu cisjordane, d'après Josué, XVII, 2 : ils se nommaient Abiézer (Ἰεζί), Héleq (Κελὲζ), Asriël (Ἰεζιὴλ), Schekem (Συχὲμ), Hépher (Ὀφὲρ), Schemida (Συμαρὶμ) ; le Livre des Nombres (XXVI, 30-32) reproduit les mêmes noms à quelques variantes près, Ἀχιέζερ, Χελὲγ, Ἐσριὴλ, Συμαὲρ. Certains clans portent des noms ailleurs attribués à des localités préexistantes : Schekem (Gen., XXXIII, 18; XXXV, 4), Hépher, ancienne capitale chananéenne (Josué, XII, 17), Semeron. Comme ces homonymies ne sauraient être fortuites, on est amené à penser que les chefs de famille de Manassé, une fois installés dans le pays, prirent le nom de leurs terres, et que leurs noms primitifs, tombés dans l'oubli, restèrent ignorés des rédacteurs du Livre des Nombres et du Livre de Josué.

Cette explication fixe du même coup l'habitat de trois des clans de Manassé. Un quatrième, Asriël, devait être établi à l'ouest de Sichem, à en juger par le passage de la Septante relatif au tracé de la branche occidentale de la limite de Manassé et d'Éphraïm : ἐπὶ φάραγγα Καρανὰ ἐπὶ λίβα κατὰ φάραγγα Ἰαριὴλ τερέμινθος. Les districts des deux autres clans, Abiézer et Héleq, devaient, par suite, correspondre à la région septentrionale du territoire de Manassé.

Ce que nous savons d'Abiézer ne contredit nullement cette déduction. C'est un Abiézrite, Gédéon, qui se dresse devant les Madianites en marche de Betsan vers la grande plaine d'Izreél : aux appels de sa trompe, tout Abiézer accourt, puis viennent les autres clans de Manassé, enfin Aser, Zabulon et Nephtali. Abiézer était, sans nul doute, le clan de Manassé le plus exposé au péril ; aussi Gédéon connaissait-il admirablement le terrain sur lequel il devait combattre, et cela devait lui faciliter la reconnaissance de nuit du camp ennemi.

Abimélech, fils de Gédéon et d'une mère Sichémite, exploite au profit de Sichem les rivalités entre Abiézrites et Sichémites, et fait massacrer tous ses frères : seul Jotham échappe aux assassins.

[1] *Revue*, t. XLV, p. 170.

Tous les faits et gestes d'Abimélech ont pour théâtre Sichem ou ses environs immédiats : le Livre des Juges est muet sur le territoire d'Abiézer, à moins toutefois que Thébeç, où périt Abimélech, n'en dépendît. La prise de Thébeç aurait été un épisode de la lutte d'Abimélech contre Jotham, de Sichem contre Abiézer. On est porté à le conjecturer en lisant dans Juges, IX, 56, une réflexion qui sert d'épilogue au récit de la mort d'Abimélech : « Élohim fit ainsi retomber sur Abimélech le mal qu'il avait fait à son père en tuant ses soixante-dix frères, et sur la tête des gens de Sichem Élohim fit aussi retomber leurs crimes, ainsi que la malédiction de Jotham, fils de Jeroubbaal ». L'issue de l'expédition aurait donc été aussi funeste pour Sichem que pour Abimélech ; la mort du tyran aurait été le signal de représailles exercées contre les Sichémites, et Abiézer aurait eu pour alliés les autres clans de Manassé. On s'expliquerait dès lors facilement que la succession d'Abimélech ait été dévolue à un homme d'Issachar, Thola, résidant à Chamir, c'est-à-dire auprès d'un clan voisin de Manassé.

Le point de départ de ces déductions est l'attribution à Abiézer de la ville de Thébeç. Or l'on s'accorde à identifier cette localité avec Toubas, village sur l'ancienne voie de Naplouse à Beisan, à douze milles de Naplouse d'après Eusèbe. Non loin de là, sur la même voie à quinze milles de Naplouse se trouvait Ἀσήρ, aujourd'hui Teiasir. Nous avons remarqué plus haut que plusieurs clans de Manassé tiraient leur nom d'une localité importante. Nous connaîtrions, dès lors, le centre du clan d'Abiézer ou Ézer. Le site d'Ophra, le village de Gédéon, devra être cherché dans les environs de Teiasir : on pourrait songer aux ruines de El Koufeir.

Pour épuiser les renseignements connus sur Manassé, il faut mentionner les deux villes suivantes :

1° Dothan, sur la route des caravanes d'outre-Jourdain en Égypte (Genèse, XXXVII, 17), plus tard résidence du prophète Élisée (II Rois, VI, 13), aujourd'hui Tell Douthan ;

2° Soko. La plaine de Soko et le pays de Héfer formaient la circonscription administrative de Ben Hésed, intendant de Salomon (I Rois, IV, 10). Aujourd'hui Choueiké au sud-est de Kakoun.

G. MARMIER.

ÉLÉMENTS, PARALLÈLES ET ORIGINE

DE

LA LÉGENDE DES SEPT DORMANTS

La légende des Sept Dormants a fait le tour de la chrétienté orientale et occidentale. Elle a pénétré dans les littératures syriaque, copte, arabe, éthiopienne, arménienne et peut-être aussi géorgienne. Elle a été transportée en Europe par Grégoire de Tours et a enrichi, non seulement la légende latine de l'Église, mais aussi les littératures nationales. Par le Coran (XVIII, 8-25) elle est entrée dans l'Islam. C'est chez les Arabes qu'elle s'est développée avec le plus de fantaisie, incorporant des éléments disparates, entre autres un nombre considérable d'éléments aggadiques, que nous essayerons de démêler. Dans la littérature proprement juive, des parallèles et des pendants de cette légende ont été déjà signalés. Mais l'œuvre que nous entreprenons restait à faire, car elle n'a été abordée ni dans les éditions de la légende, ni dans les études qui lui ont été consacrées. Il ne nous suffira pas de relever des analogies. Nous tâcherons de démontrer que le judaïsme rabbinique et biblique a été pour quelque chose dans cette création remarquable de l'imagination religieuse. Pour ces recherches il importe d'analyser surtout les variantes les plus anciennes. C'est pourquoi nous commencerons par établir quelles sont les premières rédactions et quelle est celle qui se rapproche le plus du type primitif[1].

[1] Les plus importantes éditions sont :

a) *Acta Sanctorum* (= *A. S.*) (des Bollandistes), mois de juillet, VI, Anvers 1729, contenant l'homélie de Jacob, évêque de Saroug, traduite par le père jésuite Petrus Benedetti (Mobârak) (p. 387-389), la rédaction de Grégoire de Tours (p. 389-392) et, enfin, une version latine (par Surius) d'un original grec attribué à Simeon Métaphraste (p. 392-396).

b) *Acta Martyrum et Sanctorum* (= *A. M.*) publiés par le P. Bedjan (qui,

Langue de l'original.

En quelle langue la légende primitive était-elle rédigée ? Là-dessus une sorte de préjugé persiste. Toutes les pistes remontent à l'Orient sémitique, et pourtant on ne cesse de supposer une origine grecque. Cuper [1] reconnaît que la légende a passé au VIe siècle de l'Orient à l'Occident ; il admet que Jacob de Saroug est le premier auteur connu qui la rapporte, — et pourtant il croit hors de doute que ce sont les Grecs qui ont mis par écrit cette histoire, qui était familière chez eux [2]. Koch, partant d'un prétendu original grec, va jusqu'à le reconstruire et le traduire [3]. Mais il n'appuie cette supposition que sur des arguments bien fragiles. Il allègue que la prose syriaque compte les années d'après les Olympiades [4]. Outre que cela ne prouve presque rien, ce détail ne se trouve que dans la rédaction moins précise publiée par Land dans ses *Anecdota syriaca* [5] ; il manque dans l'édition canonique rééditée par Bedjan. L'autre preuve prête encore plus à la critique : Koch énumère les mots grecs qui auraient passé dans la traduction [6]. Cette liste peut aisément se compléter. Mais ces

d'ailleurs, ne se nomme pas), I vol., Paris, 1890, p. 301-325, version en prose syriaque.

c) *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum.* Tomus I, *Gregorii Turonensis Opera.* Ed. Bruno Krusch, Hannover, 1885, p. 550-552. *De septem dormientibus apud Ephesum* (abrégé de la légende), et p. 848-853 : *Passio Sanctorum Martyrum Septem Dormientium apud Ephysum* (*sic*).

d) Les textes des versions orientales (syriaques, coptes, arabes, éthiopiennes et arméniennes) sont réunis et, en grande partie, traduits et commentés dans le recueil admirable de J. Guidi, *Testi orientali inediti sopra i Sette Dormienti di Efeso* dans les *Atti della R. Accademia dei Lincei.* Rome, 1884, p. 343-445.

Parmi les nombreuses études sur ce sujet relevons :

a) Les introductions et les notes des A. S. (*Acta Sanctorum*) par l'éditeur Guillaume Cuper (p. 377).

b) Les notes précieuses dont Guidi accompagne ses éditions ;

c) La recension du recueil de Guidi par Th. Nöldeke, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1886, p. 453-459 (G. G. A.) ;

d) L'introduction de V. Ryssel à sa traduction allemande de la version syriaque, dans Herrigs, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen*, vol. XCIII (1894), p. 241, *Syrische Quellen abendländischer Erzählungsstoffe.* II. *Die Siebenschläferlegende.*

e) John Koch, *Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung*, Leipzig, 1883. Fort instructif pour l'histoire de la légende en Occident, moins digne de confiance pour les littératures orientales.

[1] A. S., 378.

[2] P. 384.

[3] P. 3-23.

[4] P. 86.

[5] III, 87-99, chez Koch, p. 86.

[6] P. 87 : ἀρχεῖον, ὕπαρχος, πολιτευόμενοι, γλωσσόκομον, ἀνθύπατος, κύβας. (C'est

quelques termes ecclésiastiques étaient indispensables à l'église syrienne[1]. La plupart des mots grecs sont familiers à la littérature araméenne tant chrétienne que rabbinique[2]. Çà et là, il est vrai, un mot grec rare se trouve[3], mais justement une traduction ne l'aurait pas gardé. L'authenticité des deux homélies de Jacob de Saroug n'est guère contestée, et pourtant elles offrent bon nombre d'éléments empruntés au lexique grec[4].

Au contraire, M. Nöldeke[5] a définitivement prouvé que le texte grec attribué à Métaphraste[6] est traduit du syriaque. L'expression מסבא ומתלא[7] (conforme au משא ומתן néo-hébraïque) « le va-et-vient du commerce », se rend au pied de la lettre par ἡ δόσις καὶ ἡ κτῆσις. Ryssel[8] ajoute une autre preuve concluante. La phrase[9] עתידין חנן הו דקדם בים דחלהא דמשיחא נקום כלן, qui veut dire qu'il faut inévitablement paraître devant le tribunal divin, est traduite par ἑτοίμως ἔχομεν « nous sommes prêts » à paraître.

Grâce à la version latine de Surius nous pouvons compléter ces preuves. Avant que les saints Dormants se retirent dans leur grotte, ils s'occupent des œuvres de justice (justitiæ operibus incumbebant). Comme ils distribuent les trésors de leurs pères aux pauvres, ces « œuvres de la justice »[10] ne sont rien autre que la bienfaisance (צדקה)[11]. L'expression est sémitique.

ainsi que Koch explique קופסא, qu'on identifie, en général, avec κάψα, capsa. Voir Krauss-Löw, *Lehnwörter*, 317, 8.)

[1] הרטיקו, (αἵρεσις) הרסיס, אפסקופא, אונגלירון (ces αἱρετικοί reviennent dans l'hymne copte-arabe publiée par Guidi, p. 355).

[2] אסכולא, אסטרטיוטא, אנתופטיס, אנגקא, (ἐξορία) אכסוריא, אגוסטוס, גנסא, (manque chez Krauss-Löw) גיר, (βῆμα) ברם, ארכא, (σχῆμα) אסכמא, כרוזא, (τύραννος) טרונא, טופסא, (ζώνη) זרנוס, (sémitique d'après Löw), ורדא פלטמנו, סודרא, מוניטא, למפידא, (sémitique d'après Löw, Fraenkel, Koch) קרון, קיטונא, קופסא, מפיס, פרצוף, פלטין, פליטאומנו.

[3] כרונוס (χρόνος), קינדונוס (κίνδυνος) semblent manquer au vocabulaire néo-hébraïque.

[4] (γλύφω) גלף, גיר, ארטמיס, (Apollon) אפלון, אפיסקופא, (ὄχλος) אוכלוס, קטרג, פרצוף, פלטין, נמוסא, (χλαμύς) כלמיס, טרונא, (Zeus) זוס הופרכא קוטרגא.

[5] *G. G. A.*, 1886, 453, 454.

[6] Publié dans la *Patrologia Græca* de Migne (CXV, 428-448); cette édition, inconnue à Koch, m'est restée inaccessible; je m'en suis dédommagé par la version latine du texte grec *A. S.*, 392-396.

[7] *A. M.* de Bedjan, 320, 17, 18.

[8] Herrigs *Archiv*, 93, p. 243, note.

[9] *A. M.*, 315, 3, 4.

[10] *Ib.*, 306, 14; זדקתא revient plusieurs fois, par exemple 306 (15), 307 (10), 325 (1)...

[11] Dans le Nouveau Testament ἐλεημοσύνη; dans la légende arabe تصدّق, par ex. Tha'labi, *'Arâis*, Le Caire, 1312, p. 249.

Voici un argument plus décisif encore : l'hérésie est ainsi caractérisée : « Erant enim qui dicerent mortuis hominibus consolationem nullam futuram. Alii affirmabant corpus vetustate consumptum, ipsum quidem consolationem nullam habituram, sed solam animam immortalis vitæ participem futuram[1]. » Or cette « consolation », c'est la traduction littérale de נחמתא, qui signifie en syriaque aussi bien que dans la littérature rabbinique[2], la *résurrection*, dont il s'agit ici.

Pour les deux autres rédactions les plus anciennes de la légende, celle de Jacob de Saroug et celle de Grégoire de Tours, l'origine syriaque n'a jamais été contestée. Il n'y a donc aucune raison pour supposer, avec Nöldeke (p. 455) et Ryssel (p. 244), que le rédacteur a peut-être emprunté à l'Occident le sujet et une partie des noms[3]. Guidi, qui d'abord[4] traitait la prose syriaque de traduction pure et simple, a fini par reconnaître[5] que la légende a passé du syriaque dans les autres langues.

Type original.

Reste à établir laquelle des trois versions rivales a la priorité. Nöldeke ne doute pas que la prose syriaque ne représente l'archétype[6]. Ryssel et Guidi adoptent cette thèse. Ils ont tous négligé de la prouver. La rédaction de la prose syriaque, de la *Passio* de Grégoire de Tours et des Homélies de Jacob de Saroug appartient au VIe siècle. L'âge relatif de leurs éléments constitutifs ne peut se préciser que par des indices intrinsèques.

Le texte syriaque est beaucoup plus étendu que les deux autres rédactions. Son récit est détaillé, ses dialogues copieux, ses caractères individualisés et nuancés. La persécution des chrétiens est développée dans toutes ses péripéties cruelles. Les Juifs même en ont leur part. Les païens et les Juifs se joignent aux soldats de Décius ; ils arrachent les chrétiens à leurs asiles pour les entraîner vers le roi et son cortège d'idolâtres. Les calomnies des courtisans et surtout les dialogues entre Décius et Maximilien

[1] *A. S.*, 394.
[2] Voir le Dictionnaire de Levy, *s. v.*
[3] Le plus important des Sept s'appelle Malchus ou Jamblique; d'après Pape-Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* (1863-1870[3]), ces noms désignent d'ordinaire des Sémites ; dans l'Evangile de Jean (XVIII), c'est ainsi que s'appelle le servant du grand-prêtre blessé par l'apôtre Pierre.
[4] *Atti*, p. 372 et 442.
[5] *Z.D M.G.* (1892), XLVI, p. 749, 750.
[6] *G. G. A.*, 1886, 454.

peuvent passer pour de véritables disputations. Les caractères ne se bornent pas aux types de l'homme pieux et de l'idolâtre. Maximilien est l'orateur, l'apologiste des saints, Jamblique leur génie pratique. Les caractères de l'évêque et du proconsul, tous deux chrétiens, sont dessinés plus finement encore. Le proconsul s'emporte, réprimande, gronde, menace, traite Jamblique d'imposteur; l'évêque le nomme « son fils », c'est lui qui pressent le miracle. C'est cette version qui a fait le tour de la chrétienté orientale. Mais ce n'est pas à sa simplicité originale qu'elle doit son succès; au contraire, c'est aux raffinements et aux remaniements profonds qu'elle a déjà subis.

Grégoire de Tours (2e moitié du VIe siècle) nous apprend lui-même qu'il s'est servi d'un interprète syrien : « passionem eorum, quam Syro quodam interpretante in Latino transtulimus[1]... » et plus clairement encore : « explicit passio... translata in Latinum per Gregorium episcopum interpretante Johanne Syro[2]. » L'exactitude du travail de ce Jean de Syrie mérite d'être reconnue. Les syriacismes sont parfaitement compris : au lieu du ἑτοίμως ἔχομεν du prétendu Métaphraste, il dit : « repraesentandi erimus ante tribunal Christi[3] », la consolation devient « spes resurrectionis[4] ». C'est la plus précise de toutes les rédactions. On peut être surpris que le résumé de *Gloria martyrum* diffère quelque peu de la légende complète; par exemple, là c'est un seul chrétien qui note l'histoire des saints, ici ils sont deux. Il est plus frappant encore que la *Passio* offre deux séries de sept noms, qui semblent remonter à deux sources conciliées par la supposition que les saints, en recevant le baptême, prirent de nouveaux noms. Notons que le résumé de *Gloria*, de même que la *Passio*, voit dans les hérétiques des Sadducéens, car elle les appelle « la secte impure des Sadducéens ».

Une homélie de Jacob, évêque de Batnae ou Batnân en Saroug (mort en 521), était connue par les *Acta Sanctorum* des Bollandistes. Guidi en a publié l'original syriaque et y a ajouté une version plus étendue qu'il attribue aussi à Jacob. Ces deux homélies diffèrent essentiellement l'une de l'autre et présentent une série de traits frappants. Les Dormants sont encore enfants; Jamblique n'a que douze ans (dans la 2e version 15). Un rôle considérable appartient aux « sophistes » (חכימא, סופיסטא). Leur caractère est un peu indécis; il change comme leur nombre d'une version

[1] *Scriptores Rerum Merovingicarum*, I, p. 552, l. 11, 12.
[2] *Ib.*, p. 846, l. 16, 17.
[3] P. 551, l. 5, 6.
[4] P. 850, l. 8.

à l'autre. Au lieu de l'évêque et du proconsul des autres rédactions, ce sont les sophistes qui s'efforcent de démêler le nœud ; Jamblique est amené à l'évêque, mais il est interrogé par le sophiste [1]. Si ces sophistes paraissent déjà comme des blocs erratiques dans la légende, cela est d'autant plus vrai du roi David, qui (dans la 2e version) est envoyé par Dieu pour encourager le pauvre Jamblique accusé de cacher un trésor. Il le console, lui demande la raison de son chagrin, mais, chose étrange, le sophiste l'emporte sur le roi David et réussit à confondre le saint enfant. Enfin, une donnée importante encore. Jamblique demande au sophiste où est l'empereur Décius. Le sophiste répond [2] : ומן מנינא ומן חושבנא דבית יוניא תלת מאא ושבעין והרתין שניא אית לה למלכא « l'empereur Décius est mort depuis l'an 372 de l'ère grecque des Séleucides », c'est-à-dire l'an 60 de l'ère commune. Nous n'essayerons pas d'expliquer cette date, cependant nous n'y voyons pas la durée du sommeil, mais l'année de la mort de Décius. L'autre rédaction de l'homélie compte 350 ans, de la même manière [3].

Guidi [4] recommande à tous ceux qui étudient l'histoire de la légende de tenir compte du caractère particulier des homélies de Jacob. En effet, l'âge des saints, les sophistes, le roi David, la date sont autant de traits distinctifs qui manquent dans la tradition vulgaire de la légende. Il en résulte fort probablement que c'est Jacob de Saroug qui a gardé les éléments d'un type primitif de la légende.

Éléments bibliques.

Parmi les livres bibliques, c'est celui de Daniel qui a laissé les traces les plus profondes dans la légende [5]. Comme Daniel, Hanania, Misaël et Azaria, les saints d'Éphèse sont étroitement attachés à la cour de leur souverain ; ceux-là sont invités à adorer les idoles, ceux-ci devaient leur offrir des sacrifices. Ni Hanania, Misaël et Azaria ni les Éphésiens n'obéissent à l'ordre qui leur est donné. Les délateurs chaldéens dénoncent à Nabuchodonosor les Juifs à qui il a confié le gouvernement et qui ne se soucient pas

[1] Les sophistes sont présentés dans les deux versions (362, 150 et 368, 174) avec un geste plastique : en parlant, ils penchent le doigt en arrière.

[2] *Atti*, 362, 154, 155.

[3] P. 367, 178-179.

[4] P. 356, note.

[5] Voir déjà Koch, p. 77-80.

de ses ordres ni ne se courbent devant ses dieux [1]. De même l'empereur Décius est averti que, tandis que de loin on accourt pour sacrifier aux dieux, ceux qui appartiennent à son palais ne cessent d'enfreindre ses ordres et de négliger ses dieux. La persévérance de Jamblique et de ses camarades égale celle de Hanania, Misaël et Azaria. Leurs arguments et leurs raisons se ressemblent de très près [2].

A côté de ces ressemblances fondamentales nous rencontrons encore une série de traits communs. Daniel et ses amis ont peur de « se souiller » par l'idolâtrie ; Décius « souille » le corps de ses partisans par ses sacrifices [3]. Nabuchodonosor et Décius sont tous deux apostrophés en ces termes : « Souverain, vis éternellement [4] »!

Les tendances de la légende suffisent à expliquer le rôle prépondérant du verset célèbre (Dan., XII, 2) : « Beaucoup parmi ceux qui dorment dans la poussière de la terre s'éveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour la honte et pour une abomination éternelle. » Ce verset (à côté de Jean, V, 28, 29, et Ez., XXXVII, 12) est invoqué par le prétendu Métaphraste pour confondre les hérétiques qui nient la résurrection [5]. Dans la version éthiopienne il s'est confondu avec la preuve tirée de l'Évangile [6]. Le terme ישני אדמת־עפר est devenu familier à la légende [7]. Il s'explique aussi par le שכני עפר du verset d'Isaïe, XXVI, 19, qui sert de preuve concluante pour la résurrection dans le texte syriaque [8], avec Jean, V, 28, 29, et Ezéch., XXXVII, 12 [9].

Il semble bien remarquable que, sur trois preuves alléguées, deux sont tirées des Prophètes et une seule de l'Évangile, quoique le Nouveau Testament en offre de plus nombreuses et de plus décisives [10]. Déjà les Évangiles ne permettent aucun doute là-dessus. Le christianisme paraît comme la doctrine de la résurrection par excellence. Paul prêche à Athènes le Christ et la résurrection [11]. Devant le Sanhédrin il prétend n'être poursuivi qu'à raison de cette doctrine et il réussit à désunir les Sadducéens et

[1] Dan., III, 12.

[2] A comparer Dan., III, 16-18, avec *A. M.* de Bedjan, p. 305, 4 — 306, 1.

[3] Dan., I, 8, *A. M.* de Bedjan, p. 310, 10; — l'expression est assez courante, par exemple I Macch., I, 48, 49.

[4] Dan., II, 4; III, 9; V, 10 ; VI, 7, 22 ; *A. M.*, de Bedjan 304, l. pénult.

[5] Surius, *A. S.*, p. 394.

[6] Guidi, *Atti*, 423, note 1.

[7] *A. M.* de Bedjan, 312, 6 ; 323, 7.

[8] *Ib.*, 313, 4, etc.

[9] Cf. aussi ירד עפר des Psaumes, XXII, 30; XXX, 10, et שכב על־עפר dans Job, XX, 11 ; XXI, 26. La traduction de Ryssel (p. 264) omet Is., XXVI, 19.

[10] Les passages du N. T. proclamant la résurrection ont été souvent réunis, par exemple par Mierts, *De resurrectione corporum*, Louvain, 1890, p. 19.

[11] Actes des Apôtres, XVII, 18.

les Pharisiens[1]. De même il est curieux que Job, XIX, 23-27, où l'Église voit, d'après le texte de la Vulgate, une preuve fondamentale de la vie après la mort[2], n'est mis à profit dans aucune version de la légende.

La même observation que pour la résurrection peut se faire pour l'idolâtrie. Il est vrai que, pour combattre les idoles, le Nouveau Testament ne fournit pas d'armes qui égalent celles des prophètes. Mais n'oublions pas que la légende nous place à Ephèse. Qu'y aurait-il de plus naturel que de se rappeler la Diane d'Ephèse et de s'inspirer de l'apôtre Paul[3] ? Mais non ! C'est l'ironie et l'imprécation des Psaumes qui est imitée : « vegetandi (variante : nullum vivendi) usum capere non possunt, ideoque et qui adorant ea prophetica sanctione damnantur, ut similes illis fiant tam factores quam adoratores eorum[4]. C'est le résumé du Psaume CXV, 4-8.

Ces traits se rapportent au fond de la légende. Mais la mise en scène littéraire s'enrichit, elle aussi, à l'aide de la Bible. Déjà chez Jacob de Saroug les pieux enfants répondent à Théodose, qui veut les faire transporter : « Nous resterons ici, car nous aimons ce lieu, comme dit le Psalmiste[5]. » Quelquefois l'emprunt n'est pas tout à fait adapté à la légende.

Surtout les comparaisons et les métaphores sont empruntées à la Bible. Les corps des martyrs sont jetés partout comme le fumier, ce qui est dit du cadavre de Jézabel[6]. Les murs des bâtiments criaient à cause des atrocités, les toits gémissaient[7], comme les pierres et les poutres dans Habacuc (II, 11). La cruauté de la persécution atteint son comble par le trait (d'ailleurs non métaphorique) que « les pères renient les fils, les enfants ne reconnaissent pas leurs parents, les amis s'éloignent de leurs amis » ; c'est aussi un état de choses déploré par le prophète Michée[8]. « Le soleil de la justice[9] » est certainement emprunté au livre de Malachie (III,

[1] *Ib.*, 23, 6-10 ; XXIV, 15, 21 ; XXVI, 8.

[2] Mierts, *De resurrectione*, p. 10-18.

[3] Par exemple, Actes, XVII, 29 ; peut-être Jacob de Saroug, *Atti*, p. 359, 36, 37, a-t-il pensé à l'Artémis des Actes, XIX, 21-41, en opposant à la Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, la Trinité de Zeus, Apollon et Artémis.

[4] *Scriptores Rer. Merov.*, 848, 31, 32 ; détaillé chez Chardry, *Sept Dormants* (Altfranzösische Bibliothek I, Heilbronn, 1879, l. 336-352, p. 84, 85).

[5] *Atti*, 369 (209, 210), *A. S.*, 389, Ps., CXXXII, 14.

[6] II Rois, IX, 37, comparaison courante chez Jérémie, VII, 2 ; IX, 21 ; XVI, 4 ; XXV, 33. — *A. M.* de Bedjan, p. 302, 16, 17.

[7] *Ib.*, p. 303, 6-10.

[8] Michée, VII, 5-6 ; Bedjan, p. 303, 16-18 ; *A. S.*, p. 392, la description de Michée empruntée aussi par Math., X, 21 ; Luc, XXI, 16.

[9] *A. M.* de Bedjan, p. 323, 7, Grégoire, *Sr. R. M.*, I§52, 16.

20). Le visage rayonnant est aussi comparé dans l'Évangile [1] au soleil, mais, si le visage des saints brille comme le soleil en pleine force [2], ce n'est que l'écho du chant de Debora (v, 31). Pareillement טלניתא דמותא [3], « les ombres de la mort », n'est que la traduction du צלמות biblique mal compris. La phrase : « Les saints se revêtent de l'armure de la foi [4] » est une image tirée du Deutéro-Isaïe [5]. Si Dieu doit mettre les ennemis de Théodose sous l'escabeau de ses pieds [6], c'est la copie de la prière du psalmiste [7]. Une variante du texte syriaque [8] présente aussi l'expression biblique « élever la corne » de l'Église, c'est-à-dire agrandir son pouvoir.

Nous rencontrons même les rites et les usages bibliques. Les chrétiens affligés se mettent de la cendre et un cilice. L'empereur Théodose, désespéré de l'hérésie, se jette aussi sur « le sac et la cendre [9]. » Quand, enfin, Théodose étend son manteau impérial sur les Dormants [10], il ne fait que suivre un usage sémitique que le rédacteur de la légende connaît par la Bible [11].

Éléments aggadiques dans la légende des Sept Dormants développée par les Arabes.

D'après Damîrî, qui a conservé un recueil abondant de traditions sur les Sept Dormants, Muhammed ibn Mussîb se vantait qu'il n'y avait pas à Nisabour de conteur qui n'eût copié ou fait copier son récit des Sept Dormants [12]. Cette hyperbole prouve aussi la popularité extrême de la légende chez les Arabes. Elle fut empruntée et adaptée à l'islamisme, avec une pointe dirigée çà et là contre le christianisme et finit même par être judaïsée. La combinaison ou plutôt la confusion commence déjà dans la sourate dite des hommes de la grotte [13]. Mahomet avait emprunté ce récit aux chrétiens, mais le commentaire et la tradition ne tardèrent

[1] Math., XVII, 2, et les parallèles.
[2] Grégoire, 852, 6 et 22.
[3] Bedjan, 302, 7, 8.
[4] *Atti*, 362, 165; *A. S.*, 389.
[5] Détaillée surtout dans Is., LIX, 17.
[6] Version éthiopienne, Guidi, p. 425.
[7] Ps., CX, 13, cité Matth., XXII, 44; Marc, XII, 36; Luc, XX, 42.
[8] *A. M.* de Bedjan, I, p. 534, 535, d'après cod. Sachau, n° 222.
[9] *Ib.*, p. 313, 11.
[10] *A. M.* de Bedjan, 324, 13.
[11] Ezéch., XVI, 8; Ruth, III, 9.
[12] Damîrî, *Hayâth el-hayvân*, Boulaq, 1284, II, p. 353; la légende est traitée, p. 337-358, *s. v.* كلب.
[13] XVIII, 8-24.

pas à y mêler des traits étrangers, soit fabuleux, soit aggadiques.

Un trait frappant, c'est qu'il hésite entre le nombre de trois, de cinq et de sept Dormants. Les commentateurs qui connaissent déjà la version canonique de la légende attribuent la tradition des sept aux Mahométans, tandis que les mécréants, Jacobites, Nestoriens ou Juifs, sont rendus responsables de fausses traditions [1]. Ce sont, de même, les Juifs qui deviennent responsables du nombre des trois cent neuf ans que dure le sommeil ; c'est à leur hardiesse que Mahomet aurait opposé l'énonciation modeste : Allah seul connaît le mieux la durée de leur sommeil [2].

Un rôle non moins fantastique est attribué au vent magique du roi Salomon. Mahomet souhaite de voir les Dormants. Dieu ne lui permet que de leur adresser une ambassade. 'Abou Bekr, Omar, 'Ali et 'Abou Dzour sont entraînés par le vent du roi Salomon, ils annoncent aux Dormants l'islam, à Mahomet la conversion des Dormants [3].

Mais il y a une variante des « Habitants de la grotte » dont le fond paraît aggadique. Trois hommes cherchent un refuge contre l'orage dans une grotte. Mais un rocher détaché de la montagne les y enferme. Chacun raconte l'œuvre la plus méritoire de sa vie pour réveiller la clémence divine. Au premier récit la lumière rentre dans la grotte, au deuxième les trois compagnons se reconnaissent déjà, au troisième ils sont sauvés. Écoutons quel titre le premier allègue pour échapper au danger : Une fois il engagea des journaliers et fixa le salaire de leur journée de travail. Vers midi un ouvrier arriva qui pendant l'après-midi fit autant d'ouvrage que les autres durant la journée entière. Par conséquent, il le paya comme les autres. Un de ceux-ci, irrité, refusa le salaire. Le maître (un des trois réfugiés de la grotte) acheta pour cet argent un chameau. Le journalier mécontent revint beaucoup d'années après, courbé par l'âge et la misère. Le maître lui remit le chameau avec son entière descendance [4]. Il est difficile de ne pas se rappeler la parabole évangélique des ouvriers de la vigne (Math., xx, 1-16), la parabole par laquelle R. Zéra fait l'éloge de R. Boun (*Schir r.*, ad vi, 12 ; Yer. *Ber.*, 5 *c*) et l'aggada peut-être à tendances polémiques de *Sifra*, ad Lév., xxvi, 9, éd. Weiss, p. 111 *a*. Mais le trait fondamental, les chameaux rendus, a son pendant,

[1] Par exemple, Beidhâwi, ad Cor., xviii, 21, éd. Fleischer, Leipzig, 1846, 559. Voir Koch, p. 129.

[2] Damîri, II, 355, 16, 17.

[3] Tha'labi, *'Arâis al-madjâlis*, Le Caire, 1312, p. 253 ; Damîri, II, 349.

[4] Beidhâwi, I, 555-556 ; Damîri, II, 340, 341, etc.

sinon son modèle, dans le conte qui doit illustrer la probité de Hanina b. Dossa. Près de sa porte des poules ont été oubliées. Hanina ne permet pas qu'on touche soit à celles-ci soit à leurs œufs. Mais importuné par cette abondance de volaille, il la vend et achète avec leur prix des chèvres, qu'il rend ensuite au propriétaire des poules [1].

Tha'labi nous a conservé une tradition qui, atténuant les traits chrétiens, crée une version formant une controverse judéo-mahométane. En voici le résumé : Trois savants juifs [2] se déclarent prêts à se convertir à l'islamisme, si le calife Omar répond d'une façon satisfaisante à leurs questions. Omar a recours au gendre du prophète. 'Ali paraît, vêtu de la *bourda* (manteau) de Mahomet. Connaissant les mille « portes» de la science, il réussit à résoudre tous les problèmes posés par les docteurs. Quelle est la serrure du ciel ? C'est le polythéisme, qui empêche la pluie, bienfait de Dieu. Quelles sont les clés du ciel ? C'est la confession de la vraie foi. Quel est le cercueil qui se promène avec celui qui y est enfermé ? C'est le gros poisson qui a avalé Jonas. Qui fit un sermon à son peuple sans appartenir ni au genre humain ni aux djinns ? C'était la fourmi qui engagea son peuple à se sauver devant le roi Salomon et son armée [3]. Quels sont les cinq êtres qui marchèrent sur la terre sans être sortis du sein d'une mère ? Ce sont : Adam, Ève, le chameau de Sâlih [4], le bélier d'Abraham et le bâton de Moïse. Ensuite, 'Ali explique le langage du hérisson, du coq, du cheval, de l'âne, de la grenouille, de l'alouette, qui tous prononcent quelque sentence morale ou religieuse ou bien un désir pieux. Quand 'Ali achève de résoudre si brillamment les problèmes soulevés, deux d'entre les trois savants se hâtent d'embrasser la foi de Mahomet. Le troisième s'entête ; d'une impatience extrême (il ne cesse de sauter à chaque question), il exige encore des renseignements sur ceux qui ont dormi trois cent neuf ans, sur leurs noms, leurs pères, leur pays, leur chien, leur mort, leur grotte, leur roi, son palais, son trône, etc. 'Ali lui décrit et lui raconte tout. Deqyanos choisit pour sa capitale Éphèse, qui devient au temps de l'islam Tarsus [5]. Il se fait adorer. Une fois un de ses patriciens lui annonce que les Perses ont envahi son pays et qu'ils cherchent à le tuer. Deqyanos tremble : sa couronne tombe de sa tête et

[1] *Taanit*, 25 *a*.

[2] *Ahbâr*.

[3] Coran, XXVII, 17, 18.

[4] Coran, VII, 71 ; pour les autres passages voir Geiger, *Was hat Mohamed aus dem Judenthume aufgenommen?* 2e éd. Leipzig, 1902, p. 117.

[5] Donnée étrange qui revient chez les Arabes, par exemple Damîri, II, 352 (10).

lui-même glisse du trône. Jamblique [1], un des Sept Dormants, est frappé de voir un dieu tressaillir. Il s'avise que le roi est soumis à tous les besoins corporels comme un autre homme. Il réfléchit aussi à celui qui a pu élever le ciel sans le suspendre, le soutenir ou l'appuyer ; qui a créé le soleil, la lune, les étoiles et la terre ; et enfin qui l'a fait sortir du sein de sa mère. Les six amis de Jamblique, chacun de son côté, sont agités des mêmes scrupules. Pendant que Deqyanos s'abandonne à une fête idolâtre, les sept amis quittent Ephèse. Un berger, qui partage leurs sentiments religieux, s'attache aux sept fidèles, suivi de son chien, — après avoir rendu son troupeau à son maître. Ensemble ils se mettent dans une grotte à l'abri des poursuites du roi. Pour les nourrir, près d'eux une source jaillit, un palmier offre ses fruits. Ils s'endorment, gardés par le chien. Chacun d'eux a deux anges gardiens qui le tournent de droite à gauche et de gauche à droite, d'après Ibn Abbâs le jour de l'Aschoura, d'après Abou Harîrath deux fois par an. Deqyanos, revenu de la fête, fait fermer la porte de la grotte. Ils y dorment trois cent neuf ans. Ressuscités, ils voient que la source est tarie, l'arbre desséché. Ils envoient Jamblique pour qu'il leur apporte de la ville des mets sans graisse de porc. Il échange ses habits avec le berger. Sur la porte de la ville il voit l'inscription : « Il n'y a d'autre Dieu que le Dieu de Jésus ». On lit partout l'Évangile. Il apprend du boulanger que la ville (qu'il ne reconnaît plus) est Éphèse et que leur roi s'appelle Abdurrahman. Présentant de la monnaie, Jamblique est soupçonné d'avoir trouvé un trésor antique. On le traîne devant le roi, qui l'encourage à avouer la vérité : puisque Jésus n'a pas permis au souverain de prendre plus de la cinquième partie d'un trésor trouvé, quatre cinquièmes restent donc à celui qui l'a trouvé. On lui demande qui il connaît. Il nomme mille hommes, qui tous sont inconnus. On lui fait montrer sa demeure. Accompagné d'un serviteur du roi, il entre dans une maison où un vieillard reconnaît en lui son aïeul, dont Jésus a annoncé la résurrection. Jamblique raconte son histoire. Retournant vers la grotte, il est accompagné des deux rois du pays, l'un musulman, l'autre chrétien. Afin que ses amis ne soient pas effrayés du cliquetis des armes, Jamblique passe devant pour les avertir. Les saints ont peur qu'ils n'aillent provoquer la discorde ; ils désirent plutôt la mort. Dieu fait enlever leurs âmes. Les deux rois perdent une huitaine de jours à chercher en vain l'entrée de la

[1] Son nom est toujours écrit : Tamblîch, ce qui s'explique par la ressemblance du ج et du ب arabes. A cet endroit du récit, il est appelé le fils de Palestine.

grotte. Ils luttent pour savoir si sur cette place doit s'élever une mosquée ou une église. Le roi musulman l'emporte : une mosquée marque le lieu du miracle. Quand 'Ali termine le récit des Dormants, le troisième docteur reconnaît que cette histoire est, on ne peut plus, conforme à la Tora, qu'il n'y a ajouté ni ôté une lettre ; il confesse que Allah est Dieu, que Mahomet est envoyé par lui et que 'Ali est le plus savant des moslims [1].

Essayons de démêler ce tissu complexe. La trame est chrétienne. Le déguisement de Jamblique (le remplacement du mendiant par le berger, dont Jamblique emprunte les habits, est un trait habile), l'inscription (au lieu de la croix fixée sur les portes), la lecture de l'Évangile, le soupçon du trésor trouvé, l'église ou bien la mosquée bâtie en mémoire et sur le lieu de l'événement, — ce sont des éléments empruntés à la version canonique du texte syriaque. Les trois cent neuf ans et le chien appartiennent au Coran ; le roi mahométan, sa lutte avec le roi chrétien sont des inventions de polémique ; la loi de la cinquième partie du trésor est une réminiscence de la législation mahométane. Le reste, que nous allons analyser, est de l'aggada juive et judéo-arabe.

La serrure du ciel ou plutôt la clé de la pluie est une métaphore essentiellement aggadique ; c'est la clé qui, avec celles de la naissance et de la résurrection, est réservée à la providence personnelle de Dieu [2]. La série des cinq êtres qui ne sont pas sortis du sein d'une mère trahit son origine étrangère, parce qu'elle comprend le bâton de Moïse. En effet, aucun bâton n'est né d'une mère ; mais cet instrument appartient, avec le bélier d'Abraham, à la dizaine des êtres créés le soir qui précéda le premier samedi, le samedi de la création [3]. Le réveil du sentiment religieux produit chez les saints par la contemplation du ciel, de la terre et des astres et par la faiblesse du roi, est copié sur la biographie légendaire d'Abraham [4]. Deqyanos tombe du trône, de même que le trône de Nemrod s'écroule dans la légende qui introduit le roman d'Antara [5]. L'arbre qui tout à coup porte ses fruits et la source qui jaillit, éléments d'ailleurs familiers à la légende, peuvent être rapprochés de la nourriture miraculeuse

[1] Tha'labi, *'Arâis al-madjâlis*, Le Caire, 1312, p. 244-248.

[2] *Taanit*, 2 *a-b* ; *Sanh.*, 113 *a* ; *Gen. r.*, 73.

[3] *Abot*, v, 6.

[4] B. Beer, *Leben Abrahams*, Leipzig, 1859, p. 3, 4 ; les sources y sont indiquées dans les notes.

[5] *Antara*, éd. Le Caire, 1291, p. 20, éd. Le Caire, 1306, p. 9 (en bas). D'ailleurs, le trait de la version syriaque portant que Décius épargna les Saints à cause de leur jeunesse se retrouve aussi chez Nimrod et Abraham. Voir *Antara*, éd. de 1291, I, 41, éd. de 1306, I, p. 18 (en bas).

créée pour les troglodytes Simon bar Yohai et son fils Eléazar [1].

Le cadre de ce récit fait supposer que le rédacteur de cette version singulière avait conscience de l'origine juive des éléments combinés ; d'après le troisième haber, c'est à la Tora elle-même que le récit s'adapte.

Les légendes apocryphes et aggadiques du sommeil séculaire.

On ne se trompera pas trop en cherchant le point essentiel de la légende dans le sommeil séculaire. On a souvent rapproché ce trait du trait semblable de la légende d'Onias. Déjà dans un article publié en 1850 [2], M. Steinschneider avait émis l'hypothèse que ce récit aggadique était la base de l'allusion de Mahomet au sommeil de cent ans des Dormants (XVIIIe sourate du Coran, II, 261) et celle de la légende de Sâlih qui aurait dormi pendant une vingtaine d'années (Weil, *Biblische Legenden der Musulmänner*, p. 54). M. Steinschneider a raison de se plaindre, dans un supplément récent à son article [3], que ses indications n'aient été guère remarquées. Aucun des auteurs que nous allons citer ne les a mises à profit. Jos. Schauer [4], ne connaissant que la version du Talmud babylonien et un résumé de la légende des Sept Dormants, n'hésite pas à énoncer « avec certitude » que la légende juive, née avant le Ve siècle, a passé en Syrie; les savants chrétiens l'auraient remaniée et mêlée de tendances et d'idées chrétiennes. Schauer prétend aussi que la sourate de la grotte s'est également inspirée de la tradition juive et de la tradition chrétienne ; aujourd'hui il n'y a aucun doute que ce passage du Coran porte l'empreinte chrétienne [5]. M. S. Gelbhaus, fidèle à sa manière de traiter les questions de folklore, rapproche Onias du Kyffhäuser. Onias endormi signifierait Israël plongé dans ses rêveries, Onias éveillé serait l'empire du Messie restitué [6].

[1] *Sab.*, 33 *b*, אירברי להו חרובא ועינא דמיא.

[2] *Z.D.M.G.*, IV, p. 145-170. *Die kanonische Zahl der muhammedanischen Secten und die Symbolik der Zahl 70-73, aus jüdischen und muhammedanisch-arabischen Quellen nachgewiesen* (p. 161).

[3] *Z.D.M.G.*, LVII (1903), p. 474.

[4] *Wandernde Sagen* dans Geiger, *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben*, V, 1867, p. 39.

[5] Schauer ne met pas seulement le prophète Elie en rapport avec Hidr et le Juif-Errant; il suppose encore que les études rabbiniques de la renaissance ont créé Faust à l'aide de l'histoire d'Elischa b. Abouya.

[6] *Stoffe altdeutscher Poesie*, Berlin, 1887, p. 7; Frédéric du Kyffhäuser a les cheveux nattés : ce sont les tefilin du roi Messie !

Beaucoup plus sérieuses sont les recherches de M. Gaster sur la légende d'Onias et ses rapports multiples avec les littératures orientales et européennes[1] ; l'abondance des indications intéressantes dépasse un peu le cadre du sujet ; c'est ainsi que M. Gaster compare notre légende à la tradition sur Epiménide, à la légende du Kyffhäuser et aux contes du Dornröschen aussi. C'est M. Gaster qui a relevé le premier l'affinité d'Onias avec l'Abimélech du livre apocryphe Παραλειπόμενα Ἱερεμίου τοῦ Προφήτου, « le reste (des sermons) du prophète Jérémie », qu'il ne connaissait, d'ailleurs, que par la chronique de l'évêque Dorothée[2].

L'étude de M. Gaster a subi le même sort que celle de M. Steinschneider : remarquable, elle ne fut pas remarquée[3]. M. Gelbhaus n'en sait rien. M. Schreiner n'en profite pas. Koch, qui offre la bibliographie et l'histoire la plus complète de ce sujet, n'en dit rien. Même Guidi, d'ailleurs hors pair quant à la connaissance de la littérature orientale des Sept Dormants, ne manque pas de découvrir ce que Gaster et Steinschneider ont déjà constaté : l'analogie de la légende d'Onias, d'une part, avec le livre apocryphe des « Restes de Jérémie », d'autre part, avec l'allusion un peu confuse du Coran (II, 261)[4]. Indépendamment de Guidi, August Müller a comparé le récit apocryphe du livre de Baruch avec le Coran[5].

Ne connaissant les notices ni de Steinschneider ni de Guidi, M. Schreiner[6] allègue la légende d'Onias pour expliquer le passage en question du Coran, en mettant à profit aussi quelque peu la tradition mahométane. — Regardons ces légendes de plus près.

Abimélech.

Cet Abimélech n'est autre que l'Éthiopien Ebedmélech, qui sauva Jérémie du bourbier (Jér., XXXVIII, 7-13). La tradition

[1] *Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judenthums*, 1881, p. 78-82, 130-138, 368-374, 413-423.

[2] Il a traduit *in extenso* cette partie de la chronique, quoique les versions de Praetorius et de E. Kœnig eussent déjà paru. Le travail de M. Gaster est surtout riche en données aggadiques ; il démontre justement l'importance d'Ebedmélech dans l'aggada, celui-ci se trouvant dans les listes de ceux qui ne sont jamais morts (p. 413).

[3] Ces reproches m'atteignent aussi, car les articles de M. Gaster m'avaient échappé ; c'est grâce à l'indication obligeante de M. Israël Lévi que j'en profite après coup ; nombre de ses thèses prêtent, d'ailleurs, à la critique, surtout celle de la priorité de la version palestinienne de la légende d'Onias et celle de l'origine chrétienne de la légende de Ebedmélech.

[4] *Atti della R. Academia dei Lincei*, Rome, 1884, p. 444-445.

[5] *Z.D.M.G.*, 1888 (42), p. 80 et 320.

[6] *Ib.*, p. 436 : *Bemerkungen zu Korân*, II, 261.

légendaire s'est chargée de l'en récompenser. Le prophète reconnaissant demande à Dieu la grâce qu'Abimélech ne soit pas affligé par la chute du temple. Conseillé par Dieu, Jérémie l'envoie dans la vigne d'Agrippa, sous le prétexte de cueillir des figues pour les malades du peuple. A l'ombre d'un arbre il dort soixante-six ans. Éveillé, il sent encore le sommeil dans ses membres. Il met sur ses épaules le panier de figues, d'où le suc frais coule à grosses gouttes. « Entré à Jérusalem, il ne reconnaît ni la demeure, ni le lieu, ni la génération. » Il se croit accablé d'un trouble d'esprit et égaré dans une autre ville. Sorti de la ville, il la reconnaît. Il y retourne, mais ne trouvant personne des siens, il en sort de nouveau. Affligé, il pose le panier devant lui, en attendant que ce trouble s'en aille. Ayant interrogé un vieillard qui passe, il s'assure que c'est Jérusalem. Il est encore plus saisi en apprenant que Jérémie et Baruch sont en Babylonie, car il est convaincu d'avoir quitté Jérémie pour cueillir ces figues. Le vieillard lui apprend qu'on n'est pas même au temps où les figues mûrissent, car on est au 12 Nissan [1].

Onias.

La rédaction courante de la légende du sommeil d'Onias nous est rapportée au nom de R. Yohanan : Tous les jours de sa vie, le pieux Onias se tourmentait à cause du verset du Psaume (cxxvi, 1) : « Quand l'Éternel rapatria les exilés de Sion, c'était pour nous comme un songe ». Se pourrait-il que quelqu'un dormît soixante-dix ans ? Un jour, il rencontre un vieillard qui plante des caroubiers, arbres ne portant des fruits qu'après soixante-dix ans. Prenant son repas, Onias tombe dans un sommeil qui dure soixante-dix ans. Éveillé, il voit les fruits de l'arbre cueillis et les générations de son âne venues au monde. Il se présente à l'école et par sa science il convainc les sceptiques qu'il est Onias [2].

[1] *Paralipomena Jeremiæ*, i-v ch. Je me suis servi (grâce à l'obligeance de M. Ad. Büchler de Vienne) du texte grec publié par Rendel Harris (*The rest of the words of Baruch*, London, 1889). Nous ne citons que la partie touchant à notre sujet et nous la citons comme légende aggadique, nous attachant à Schürer et à Ryssel, qui prouvent que le fond est juif et que les éléments chrétiens y sont ajoutés. Notons que Rendel Harris (p. 18, 19) et Ryssel (dans Kautzsch, *Die Apokryphen u. Pseudepigraphen des A. T.*, 1900, II, p. 403) comparent *Par. Jer.*, iv, 3, où Jérémie (selon l'Apocalypse de Baruch, x, 18, ce sont les prêtres) jette les clés du sanctuaire brûlé vers le ciel, sans signaler la source aggadique, *Taanit*, 29 *a* ; les mots : הואיל וכלא זכינו להיות גברין נאמנים sont textuellement reproduits. Gaster note plusieurs parallèles. (*Monatsschrift*, 1881, p. 418-420).

[2] *Taanit*, 23 *a*, pareillement *Midr. Psaumes* sur cxxvi, et Yalkout sur le même verset.

L'autre version est rattachée à R. Juda le prosélyte. Le petit-fils de cet Onias, « faiseur de cercles », également un *Hôni hamm'agguél*, vivait peu de temps avant la destruction du temple. Une fois il se rend chez ses ouvriers dans la montagne. Surpris par la pluie, il trouve un abri dans une grotte. Il dort pendant que le temple est dévasté et bâti de nouveau. Réveillé après soixante-dix ans, il trouve le monde changé, les vignes d'autre fois sont plantées d'oliviers, les oliviers ont fait place aux terres de blé. Ceux qu'il rencontre s'étonnent de ce qu'il ne sache pas les grandes nouvelles qui courent le monde. On ne le croit pas quand il dit être Onias, jusqu'à ce qu'il remplisse le parvis, par sa présence, de lumière. C'est alors qu'il s'applique à lui-même le verset de Psaumes, CXXVI, 1[1].

Toutes les variantes de cette légende se rattachent au verset cité. M. Schreiner suppose que la légende a été créée par le verset. Mais alors il n'y aurait aucune raison pour que cette exégèse, assez étrange en elle-même, eût choisi pour héros Onias plutôt que n'importe qui. Peut-être le récit si célèbre de Josèphe nous en a-t-il conservé le motif. Durant la guerre civile entre Hyrcan II et Aristobule II, Onias se cacha, désespéré par leur lutte fratricide. On l'arracha à son refuge et on voulut le forcer à se servir de son crédit auprès de Dieu pour lancer la malédiction contre l'un des adversaires. Se refusant à ce rôle, il fut tué par la foule exaspérée, après avoir prononcé une prière sublime[2]. Donc Onias resta caché pendant longtemps. C'est ici le point de départ pour l'œuvre de la légende.

Entre les deux types de cette tradition : babylonien et palestinien, M. Steinschneider n'hésite pas à attribuer l'originalité au récit palestinien ; le récit babylonien l'aurait enrichi d'ornements accessoires. M. Schreiner, indépendamment de Steinschneider, arrive à la même conclusion. Et pourtant la priorité du conte babylonien nous semble incontestable. Le Yerouschalmi mêle les traditions. Au lieu d'Onias, qui vivait au Ier siècle avant l'ère chrétienne, il crée un autre Hôni hamm'agguél qui aurait été son petit-fils. Un petit-fils d'Onias serait à peu près contemporain de Jésus et pourtant il aurait dormi au VIe siècle depuis la destruction du temple jusqu'à la reconstruction. Le Babli est d'autant mieux instruit qu'il connaît un véritable petit-fils d'Onias : Abba Hilquiya[3].

[1] Yer. *Taanit*, III, 9, 66*d*; Yalkout sur Ps., CXXVI, 1.

[2] *Antiquités*, XIV, 2.

[3] Les actes de celui-ci sont, dans le Yerouschalmi (*Taanit*, I, 4, 64 *b*), attribués à un חסידא דכפר אימי.

Tous ces sauts chronologiques s'expliquent, si nous constatons que le récit du Yerouschalmi n'est que la contamination de la légende d'Onias par celle d'Abimélech. A Ebedmélech la grâce a été accordée de ne pas voir la destruction du temple. Ce trait est bien à sa place chez un contemporain de Jérémie. Dans les menus détails les rapports des deux récits se continuent. Ici Ebedmélech, là Onias sont stupéfaits de voir la contrée toute changée. Tous les deux étonnent ceux qu'ils rencontrent par leur ignorance : ni l'un ni l'autre ne connaît les événements importants qui agitent le monde. Il est bien probable que l'auteur du livre des « Restes de Jérémie » a vécu à Jérusalem ou près de cette ville[1]. Le sommeil d'Abimélech est donc une tradition jérusalémite qui a pu aisément pénétrer dans la version palestinienne de la légende d'Onias. M. Bacher est d'avis que le conte du Yerouschalmi se rapporte à la révolte de Bar Kokhba et à l'espoir, répandu à cette époque, que le temple serait relevé[2]. S'il est vrai que cet apocryphe de Jérémie date justement du temps d'Hadrien[3] et qu'il a modifié la légende d'Onias, — ce sentiment se trouve être parfaitement juste.

Traces et restes de la légende apocryphe du sommeil séculaire chez les Arabes.

Depuis Ceriani[4] on a recours pour expliquer le passage du Coran, II, 261, à la légende d'Abimélech (Guidi, August Müller) ou à celle d'Onias (Steinschneider, Schreiner). Mahomet y dit : Quelqu'un passa près d'une ville détruite jusque dans ses fondements. Il se demanda : est-ce que Dieu ressuscitera cette ville après qu'elle est morte? Dieu le fit mourir pour cent ans. Puis il le ressuscita et l'interrogea : Quel temps as-tu passé ici? Il répondit : j'ai passé une journée ou une partie de journée. Mais Dieu répliqua : Tu as passé cent ans ; regarde ta provision et ta boisson, elle n'est pas moisie ; regarde aussi ton âne ; nous faisons de toi un miracle pour les hommes ; puis regarde les os, nous les dresserons et les enduirons de chair.

Voilà une histoire plus que confuse. Aussi les commentaires ne se lassent-ils pas de l'éclairer. — Beidhawi n'enregistre qu'une courte notice : celui qui passe près de la ville, c'est Ezra, fils de

[1] Les arguments de Harris Rendel (p. 12) nous semblent concluants.
[2] Communication personnelle de mon révéré maître.
[3] Rendel Harris, p. 13.
[4] *Ib.*, p. 42.

Seraya [1] ou Hidr [2] ou quelqu'un qui proclamait la résurrection. La provision se composait de figues ou de raisins. Ni sa boisson, ni ses vêtements n'avaient subi de changement. Comme on doutait qu'il fût Ezra, il récita la Tora par cœur. Les os sont ceux de l'âne ou des morts [3].

Dans Zamahshâri se trouvent les additions et modifications suivantes : La ville est la sainte demeure [4]. Aux mets et boissons il ajoute le lait. — Personne avant Ezra n'avait appris la Tora par cœur. Retournant à sa maison, il trouve ses enfants vieillis, tandis qu'il est resté jeune ; s'il leur raconte quelque chose, ils répondent : voilà des nouvelles d'il y a cent ans [5].

Fahr el-dîn el-Râzi en sait encore plus long. Il attribue à Ibn Abbâs la tradition que le passant du Coran est Jérémie, et à Mohamed ibn Ishâk cette autre tradition que Jérémie était le Hidr, homme de la tribu de Haroun, fils d''Amrân. Wahb ibn Mounabbih enseigne que Jérémie, le prophète, fut ressuscité par Dieu quand Nabucodonosor détruisit le temple et brûla la Tora. Mais pourtant el-Râzi n'insiste que sur la tradition disant qu'il s'agit d'Ezra. Tandis que la provision d'objets pouvant se corrompre ne change pas, les os, qui résistent d'ordinaire mieux au temps, étaient blanchis et pourris. Un à un, les os, les membres, les côtes, les nerfs, les muscles, la chair, la peau, l'haleine se rejoignent, l'âne se met sur pied et brait. D'après d'autres, Ezra lui-même fut ressuscité membre par membre. Le peuple l'accueillit avec scepticisme, persuadé qu'Ezra appartenait aux quarante mille hommes tués par Nabucodonosor pendant qu'ils lisaient la Tora [6].

La légende d'Ezra est encore plus riche chez Damîri. Nabucodonosor détruit la sainte demeure, déporte Israël avec Ezra, Daniel et sept mille Davidides. Ezra s'enfuit de Babylone et arrive à Dîr Harqual, au bord du Tigre. Il n'y voit personne. Il mange les fruits d'un arbre, se désaltère de raisins, en met le suc dans une outre et dépose les figues dans un panier. Les os de son âne, dispersés par les oiseaux et les bêtes à travers les montagnes et les vallées, sont réunis par un vent. — Ibn Abbâs raconte ce qui suit : Ezra, ressuscité centenaire, se rend au temple ; il n'y est pas reconnu. Dans sa demeure il rencontre une servante aveugle

[1] Ezra, VII, 1. Ce nom rare fait supposer une source écrite bien informée.

[2] Rendel Harris (p. 41) veut retrouver notre Abimélech dans l'Alchedrum (= الخضر) de Maracci !

[3] Beidhawi, éd. Fleischer, Leipzig, 1846, I, 133, 134.

[4] بيت المقدس = בית המקדש.

[5] Zamahshâri, *Al-Kashshâf*, Le Caire, 1307, I, 123.

[6] Fahr el-dîn el-râzi, *Mafâtih al-geib*, Boulaq, 1289, II, 483-490.

âgée de cent vingt ans. Elle est heureuse d'entendre de nouveau, depuis cent ans pour la première fois, le nom d'Ezra. Quand Ezra la délivre de sa cécité, elle se fait son héraut et l'annonce au conseil public, auquel prennent part le fils d'Ezra, qui compte déjà cent dix-huit ans, et ses petits-fils, courbés aussi par l'âge. Son fils le reconnaît à un grain de beauté, de la forme d'un croissant, entre ses deux épaules. — Souddi et Kalbi ajoutent : Pendant qu'Ezra pleure la Tora brûlée par Nabuchodonosor, un ange apporte un vase d'eau, Ezra en boit et la Tora se dresse en lui. Revenu après cent ans, il dicte par cœur la Tora perdue ; c'est pourquoi il est honoré comme fils de Dieu [1].

Considérons ce dernier trait : la reconstitution de la loi. Notre récit est tout à fait conforme à la manière dont le IVe Ezra rétablit l'Écriture. Une coupe pleine d'eau à couleur de feu est offerte à Ezra. Il la vide, son cœur bout d'intelligence, sa poitrine se gonfle de sagesse. Durant quarante jours il dicte à cinq hommes habiles à écrire [2]. Voilà donc un trait que nous pouvons encore contrôler et justifier. Notons aussi que le IVeEzra, dont la version grecque n'existe pas, se trouve dans deux versions arabes [3], ce qui prouve la vogue de ce cycle de légendes. L'unanimité presque complète avec laquelle les commentaires trouvent dans le passant du Coran le « prophète » Ezra ressuscité, prouve que nous sommes ici en face d'une tradition apocryphe, qui est probablement modifiée par l'imagination fabuleuse des Arabes (par exemple, la servante aveugle, la reconnaissance au moyen du grain de beauté, etc.), mais qui a gardé le trait principal : Ezra mort pendant cent ans, puis ressuscité, aussi bien que d'autres éléments originaux (par exemple, la Tora restituée par Ezra).

Les rapports multiples de la légende d'Ezra avec celle de Jérémie et de Baruch dans la littérature apocryphe ont été relevés bien des fois [4]. Aussi ne sommes-nous pas frappés d'apprendre par Fahr el-dîn el-Râzi que Vahb regarde Jérémie comme le passant de la deuxième sourate [5]. Cette tradition, qui n'est qu'effleurée chez el-Râzi, nous la retrouvons chez Damîri. Comme elle semble n'avoir jamais été signalée à ce point de vue, nous en donnons le résumé. Dieu envoya Jérémie au roi des fils d'Israël : Nâsiyath ibn Anoûç. En ce temps Israël était gouverné par des rois, et les

[1] Damîri, *Hajât al-hajvân*, Boulaq, 1284, I, p. 304, 305, *s. v.* [illegible].
[2] IV Ezra, XIV, 37-44.
[3] Gunkel chez Kautzsch, *Apocryphen*, II, p. 332.
[4] Ryssel chez Kautzsch, *Apocryphen*, II, p. 405.
[5] Après coup je retrouve cette tradition, mise en rapport avec Jérémie, dans les Annales de Tabari (éd. de Goeje, II, p. 647, 648).

rois dirigés par les prophètes. Mais le peuple s'obstinait dans ses vices. Jérémie, par une inspiration instantanée, leur adressa une exhortation se terminant par ce serment : « Par ma puissance, dit Dieu, je lâche contre vous des châtiments dont les savants seront stupéfaits ; je vous livre à un dur tyran que je vêtirai de terreur et au cœur duquel j'enlèverai la pitié ; il sera suivi d'armées nombreuses comme les troupes des ténèbres. » Dieu révéla à Jérémie qu'il allait faire exterminer Israël par les Babyloniens, descendants de Jafeth, fils de Noë. Jérémie met de la poussière sur sa tête et prie Dieu de le faire plutôt mourir. Dieu lui promet de ne pas perdre Israël avant que Jérémie ait prononcé leur arrêt. Le prophète et le roi pieux sont heureux de cette promesse divine. Mais le peuple comble la mesure des vices. Nabuchodonosor se met en marche avec six cent mille divisions. Lorsque le terme approche, Dieu envoie à Jérémie un ange déguisé en Israélite, qui consulte le prophète sur ce qu'il doit faire de ses parents ingrats qui récompensent son amour et ses bienfaits par la haine. Jérémie l'exhorte à l'indulgence. Après quelques jours l'ange déguisé répète ses plaintes ; Jérémie l'engage de nouveau à la patience. Cependant Nabuchodonosor cerne déjà le temple avec une armée plus nombreuse que les sauterelles. Jérémie, plein de confiance dans la promesse divine, est pour la troisième fois abordé par l'ange déguisé. Excité par ses plaintes réitérées, le prophète s'écrie : « O roi des cieux et de la terre, s'ils pratiquent la justice et l'équité, conserve-les ; mais si leurs actions doivent te déplaire, perds-les ». A ces mots un coup de foudre, tombant à l'endroit où les victimes étaient immolées, enfonce sept portes du temple. Jérémie, se revêtant de deuil, reconnaît qu'un ange déguisé lui a fait prononcer l'arrêt funeste de Jérusalem ; il s'enfuit au milieu des bêtes. Nabuchodonosor entre dans la ville et ordonne à ses soldats de remplir chacun son bouclier de poussière[1] et de le jeter dans le temple. Puis il fait rassembler tous les habitants du pays, choisit soixante-dix mille jeunes gens, les distribue, par quatre, aux rois de sa suite ; Daniel, Hanania sont du nombre. Parmi les autres Israélites un tiers est tué, un tiers emprisonné et un tiers déporté en Syrie. C'était la première épreuve imposée à Israël.

Nabuchodonosor retourne sur ses pas. Jérémie arrive sur son âne à Jérusalem[2]. C'est alors, en face des ruines, qu'il s'écrie : « Est-ce que Dieu ressuscitera ceci de la mort ? » Dieu le plonge

[1] On pourrait rappeler מלאו השלטים de Jér., LI, 11.

[2] إيلياء Aelia (M. Schreiner).

dans un sommeil et lui enlève son âme pour cent ans ; de même, il fait mourir son âne ; le vin et les figues restent à son côté. Aucun œil ne les aperçoit ; les bêtes et les oiseaux en sont éloignés. Soixante-dix ans après la mort de Jérémie, Dieu envoie Nûsik, roi de Perse, qui charge mille gouverneurs, chacun avec trois cent mille ouvriers, de rebâtir le temple. Nabuchodonosor est tué par un moustique qui a pénétré dans sa cervelle. Dieu sauve les exilés, personne ne meurt à Babylone, tous retournent en Judée. Ils y demeurent trente ans plus heureux que jamais. Alors, dans la centième année de la mort de Jérémie, Dieu commence par ressusciter ses yeux, puis le reste de son corps. Une voix céleste commande aux os de se rapprocher les uns des autres ; ils sont ensuite garnis de chair et de peau. Sur l'ordre de Dieu, l'âne, debout sur ses pieds, se met à braire. Les figues étaient fraîches comme si elles venaient d'être cueillies, le jus comme s'il avait été pressé à l'instant même [1].

Voilà donc encore les restes d'une tradition juive conservés par les Arabes. Comme auteur de cette tradition on désigne tout d'abord Mohamed ibn Ishâq, le même qui semble avoir aussi introduit la version canonique syriaque dans la littérature arabe, puis Wahb ibn Munabbih, maître estimé des traditions juives. S'il faut identifier Nâsiyath ibn 'Anoûç avec un roi pieux, contemporain de Jérémie, on ne peut choisir que Josias [2]. La description du roi cruel, qui ne connaît pas la pitié, peut, à la rigueur, se retrouver aussi chez Jérémie (par exemple, VI, 23) ; elle est, d'ailleurs, si vague qu'on ne doit pas rechercher les rapprochements. Mais le deuil et la prière avec lesquels Jérémie accueille la nouvelle funeste rappellent déjà l'Apocalypse de Baruch. N'insistons pas sur les habits déchirés, les têtes couvertes de cendre. Mais il semble plus important de noter que Jérémie veut détourner Dieu de sa résolution. Dans les *Paralipomena Jeremiæ* (III, 4), Dieu ne permet pas aux anges de s'attaquer à la ville avant qu'il ait achevé ses pourparlers avec Jérémie. Le récit arabe, d'une heureuse invention, fait prononcer le jugement par Jérémie lui-même, ce qui rappelle le procédé dont use le prophète Nathan pour que David blâme lui-même le crime commis contre Urie (II Sam., XII). C'est par la foudre que les portes du temple sont écrasées. Dans les *Paralipomena*, Jérémie

[1] Damîri, *Hajâth al-hajvân*, Boulaq, 1284, I, p. 301-304, *s. v.* حمار.

[2] ناشية de ياشية s'explique aisément ; Jamblique chez Tha'labi, par exemple, s'appelle d'ordinaire تمليخا ; pour tirer أنوص de אמון, il faut supposer une série d'altérations graphiques ou bien une confusion avec אמוץ, père d'Isaïe.

est tourmenté par le souci que les Chaldéens ne s'enorgueillissent de s'être emparés de la sainte ville. Ce souci est dissipé : Dieu ouvre lui-même les portes de la ville (I, 5-8). Pareillement dans l'Apocalypse syriaque de Baruch (ch. VII), les anges sont obligés de détruire la ville jusqu'aux fondements afin que l'ennemi ne s'en vante pas.

Les trois peines, infligées chacune à un tiers d'Israël, ont leur parallèle dans Ezéchiel (V, 12). De même la résurrection de l'âne rappelle celle des os dans la vision d'Ézéchiel (ch. XXXVII). Le nombre de six cent mille est familier à l'aggada et même à la halacha.

Le point essentiel du récit, c'est le sommeil centenaire de Jérémie remplaçant celui d'Abimélech. Les figues, qui reviennent dans toutes les versions arabes, rappellent un peu le figuier d'Onias, mais beaucoup mieux les fruits cueillis par Abimélech. Mais d'où viennent les raisins, qui ne manquent dans aucune rédaction arabe de cette légende? Damîri, entre des hypothèses nombreuses, suppose « une ville des raisins »[1], comme lieu de l'événement. Peut-être est-ce un vestige de la vigne d'Agrippa, où Abimélech est envoyé par Jérémie (III, 10). Ce trait ne passait pas pour insignifiant, puisqu'une allusion est faite à cette localité et à cet événement dans l'introduction de l'Apocalypse grecque de Baruch. Relevons encore que les cent ans de sommeil se décomposent en soixante-dix ans de l'exil, plus trente ans de la prospérité croissante. Cette donnée rapproche encore davantage le sommeil centenaire de Jérémie du sommeil de soixante-six ans d'Abimélech ou de celui d'Onias, qui dure justement soixante-dix ans[2].

Le moustique qui tue Nabuchodonosor ne forme peut-être qu'un élément postérieur et étranger au fond de la légende. Ce genre de supplice auquel l'aggada condamne l'empereur Titus[3] semble avoir fasciné l'imagination arabe. C'est ainsi que l'introduction aggadique du roman d'Antar fait périr Nemrod par un moustique qui le tourmente durant quarante jours[4]. La légende persane fait subir à Nemrod la même peine[5]. Il y a même une trace légère d'un châtiment pareil jusque dans l'histoire de l'empereur Décius et des Sept Dormants[6].

[1] قرية العنب, à 2 parasanges de Jérusalem, *ib.*, p. 302.

[2] Rendel Harris (p. 41) a constaté ce rapprochement pour une variante de la légende d'Ezra qui se trouve dans la *Bibliothèque orientale* d'Herbelot.

[3] *Guittin*, 56 *b*.

[4] Antar, Le Caire, 1291, I, 77, 79, éd. de 1306, I, p. 33, 34. Voir aussi Annales de Tabari, éd. de Goeje, II, 669.

[5] John Koch, *Die Siebenschläferlegende*, p. 151 ; Bacher dans la *Monatsschrift*, XIX (1870), p. 72 ; Israël Lévi, *Revue*, XV, p. 62 et s.

[6] Koch, *l. c.*, p. 146, 151.

Mais les autres traits par eux-mêmes suffisent à rendre probable que Wahb ibn Mounabbih ou bien Mohamed ibn Ishâq nous a gardé aussi un apocryphe juif.

Les Sept Dormants.

Une branche tardive de la légende des Sept Dormants offre les soixante-dix ans de la tradition juive. L'abbé anglais Ailredus, Ealredus, raconte que le roi Edouard le Confesseur, assis à sa table, manifeste subitement une joie produite par une vision étrange : il voit que les Sept Dormants, après avoir été couchés soixante-dix années sur le côté gauche, se retournent vers la droite [1].

Le récit du Talmud babylonien tient une place à part : il veut expliquer ou le verset du Psaume ou bien l'absence d'Onias. Au contraire, l'Onias du Talmud palestinien, Abimélech, Esdras ou Jérémie, dorment pour qu'ils soient sauvés de l'exil. Il est évident que les Sept Dormants, préservés par leur sommeil de la mort, se rapprochent davantage du dernier type.

M. Gaster va jusqu'à déclarer que les *Reliqua verborum Baruch* sont la forme la plus ancienne de la légende des Sept Dormants [2]. Cette conjecture est quelque peu hardie. Mais nous pensons que le texte syriaque (cette version n'est pas la primitive, mais elle a eu le plus de vogue et le plus d'imitations) s'est immédiatement inspirée du livre des Restes de Jérémie. Mettons en face la description du trouble d'Abimélech et celle de l'embarras de Jamblique :

« Abimélech entra à Jérusalem et ne reconnut pas la ville, ni les maisons, ni le lieu, ni sa parenté ; il dit : loué soit le Seigneur, je suis accablé d'un grand trouble. Ce n'est pas la ville, je me suis égaré, en suivant le chemin de la montagne ; ma tête est encore lourde, je n'ai pas assez dormi, j'ai perdu mon chemin. Il sera étrange d'avouer à Jérémie que je me suis égaré. Il sortit donc de la ville. Après réflexion il reconnut les limites de la ville et s'écria : c'est pourtant la ville, mais je me suis égaré. Il retourna de nouveau à la ville, chercha, mais n'y trouva personne des siens. Il répéta : Loué soit le Seigneur, un profond trouble m'a saisi. Il sortit de nouveau de la ville. Il

[1] *A. S.*, juillet, VI, p. 379 (18).

[2] Dans Grœber. *Grundriss der Romanischen Philologie*, II Bd., 3 Abth., Strasbourg, 1901, p. 399, 400 ; les bibliographies de ce livre apocryphe sont à compléter par les données de Gaster.

resta affligé, ne sachant pas où se tourner. Il se débarrassa du panier en se disant : je m'assoierai jusqu'à ce que le Seigneur me délivre de ce trouble. S'étant assis, il aperçut un vieillard venant des champs, et Abimélech s'adressa à lui : Je te demande, vieillard, quelle est cette ville ? Celui-ci répondit : C'est Jérusalem. Abimélech demanda encore : Où sont Jérémie le prêtre et Baruch le lecteur, puisque je ne les trouve pas ? Le vieillard répondit : N'es-tu pas de cette ville, te souvenant aujourd'hui de Jérémie, après tant d'années ? [1] »

Écoutons le texte syriaque : Aux yeux de Jamblique la ville parut changée, avec des édifices qu'il n'avait jamais vus. Il allait çà et là, semblable à quelqu'un saisi de vertige. Il recueillit ses pensées, toucha son corps de ses mains et dit : vraiment c'est un songe... Il eut encore plus peur, se troubla dans ses pensées, s'arrêta et se dit à lui-même : que veut dire cela ? je n'en sais rien ; hier soir personne n'a osé parler publiquement au nom du Christ, et ce matin il est dans la bouche de tout le monde. Il pensa : peut-être n'est-ce pas la ville d'Éphèse, puisque les édifices sont changés et que la langue semble autre ; et pourtant je ne connais pas près d'ici d'autre ville. Étonné, il rencontra un jeune homme et lui demanda : Jeune homme, je te prie, quel est le nom de cette ville ? L'homme répondit : elle s'appelle Éphèse. Stupéfait, Jamblique se dit : Je suis peut-être atteint de quelque mal, mes pensées sont confondues, je me hâterai de sortir de cette ville, afin que je ne m'égare ni ne me perde ; un vertige m'a saisi [2].

N'est-on pas frappé de cette ressemblance ? Abimélech et Jamblique ne reconnaissent pas la ville ; ils se croient tous deux égarés ; ils ont peur d'avoir perdu la raison ; ils se hâtent de sortir de la ville étrange ; ils rencontrent quelqu'un qui leur nomme la ville. Mais nous n'en avons pas fini avec les rapprochements à faire entre les récits : Abimélech surprend le vieillard désirant avoir des nouvelles de Jérémie et de Baruch ; de même Jamblique va étonner ses interlocuteurs en demandant : où est l'empereur Décius ?

En ces points l'influence littéraire de la légende d'Abimélech paraît hors de doute. Le trait fondamental : le long sommeil qui doit sauver le dormant, est commun à la légende d'Onias du Talmud palestinien, à celles d'Abimélech, d'Ezra, de Jérémie et à celle des Sept Dormants.

[1] *Paral. Jer.*, v, 7-20.
[2] *Acta Martyrum*, éd. Bedjan, I, p. 316, 317.

Tendances de la légende des Sept Dormants.

Les tendances de la légende n'ont pas été beaucoup discutées. Elles sont trop évidentes pour qu'on s'y trompe. Schauer a néanmoins prétendu que la légende vise à montrer l'Église triomphant du paganisme [1]. Toutes les versions des Sept Dormants servent à prouver la résurrection des morts. Ce but primitif ne s'efface nullement, il se modifie presque partout. Chez Jacob de Saroug les sept saints ressuscités déclarent à l'empereur Théodose II que c'est en sa faveur que Dieu les a éveillés, afin qu'il eût un exemple de résurrection sous les yeux. Grégoire de Tours, dans la version abrégée déjà, voit dans le miracle la réfutation d'une hérésie : « surrexit hereses (*sic*) immunda Sadduceorum, qui negant resurrectionem futuram » [2]. La rédaction conservée dans la *Passio* nous apprend que les évêques Théodore et Gaius se mirent à la tête des hérétiques et essayèrent même de gagner l'empereur à leur erreur ; Théodose, affligé, suppliait Dieu de lui révéler la vérité par un signe. Maximinianus, ressuscité, l'assure que c'est pour corroborer sa foi que Dieu les a éveillés [3].

Le texte syriaque en sait plus long encore. Théodore, évêque de Gallus, était le chef de l'hérésie, qui était de deux sortes : les uns niaient la résurrection purement et simplement, les autres ne l'accordaient qu'à l'âme, tandis que le corps resterait dans sa pourriture. Une variante de cette même version, conservée dans les *Anecdota syriaca* de Land, offre des subtilités plus compliquées : le corps se décompose en ses éléments, ces éléments se recomposent en un fantôme [4]. La version éthiopienne va encore plus loin : elle ajoute une troisième hérésie niant la vie éternelle et le châtiment [5]. Dans la légende arménienne les hérétiques déclarent que la résurrection a déjà eu lieu [6].

Voilà comment les versions postérieures renchérissent sur les précédentes. C'est parce qu'elles luttent contre une difficulté qu'elles n'avouent pas. Le cardinal Baronius (1538-1607) l'a senti. Il combat l'authenticité historique de la légende par de nombreuses raisons. Il s'étonne aussi qu'il n'y ait aucune trace de cette

[1] *Jüd. Zeitschrift*, V, 43.
[2] *Scriptores Rerum Merovingicarum*, I, 551 (11-13).
[3] *Ibid.*, I, 850.
[4] Cité par Ryssel, dans Herrigs *Archiv*, 93, p. 262, note 6.
[5] Chez Guidi, dans les *Atti*, 3e série, XIIe vol., Rome, 1884, p. 422.
[6] *L. c.* dans la 2e version arménienne, p. 438 ; la même doctrine est déjà combattue dans la IIe épître à Timothée, II, 18.

prétendue hérésie dans les conciles de ce temps [1]. Comment une doctrine partagée et proclamée par des évêques pourrait-elle nier la résurrection ? Seules les hérésies non reconnues par l'Église primitive la niaient, par exemple les gnostiques, les dosithéens [2]. L'Église officielle ne pouvait admettre aucun doute sur un dogme posé définitivement dans l'Évangile et dans les Épîtres. Aussi Jacob de Saroug ne parle-t-il d'aucune controverse. L'original que Grégoire avait sous les yeux a recours aux Sadducéens. Sur ce point il y a peu de parallèles. Une hymne copte nomme aussi les Sadducéens [3]. Dans une rédaction dramatisée de la légende due au chanoine Alexandre Luzon de Millares, une mégère apparaît suivie des âmes des Sadducéens, pour entraîner l'évêque d'Égine à nier la résurrection [4].

Il est évident que les versions de la légende sont embarrassées d'en expliquer la nécessité. A quoi bon un miracle qui ne prouve que ce qui est prêché par Jésus et ses apôtres ?

Origine de la légende.

Autant la tendance de la légende semble incontestable, autant son origine est douteuse. Erwin Rohde a émis à cet égard une hypothèse plus dogmatique que convaincante : à Éphèse existait déjà aux temps païens une légende pareille à celle des Dormants de Sardes ; interprétée dans un sens chrétien, cette légende aurait produit celle des Sept Dormants [5]. Suivant ce renseignement, Koch a réuni les traditions locales d'Éphèse et a dressé, à l'aide d'éléments phéniciens, grecs et chrétiens, une théorie compliquée dont l'échec complet a déjà été constaté par Nöldeke et Ryssel [6].

Nöldeke et Ryssel voient dans le texte syriaque le texte original ; les hérétiques, dans cette version, nient la résurrection de la chair ; donc, concluent-ils, la légende a été amenée par une

[1] Baronius, *Martyrologium Romanum*, Anvers, 1613, p. 312.

[2] Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristenthums*, Leipzig, 1884, Index, *s. v. Auferstehung*.

[3] Guidi, dans *Atti*, p. 353 ; la traduction arabe de cette hymne présente le mot زنادقة ; ce qui peut désigner n'importe quelle hérésie.

[4] Koch, *Siebenschläferlegende*, p. 179.

[5] *Die sardische Sage von den Neunschläfern*, dans *Rheinisches Museum*, Neue Folge, XXXV, p. 163.

[6] Nöldeke, dans *G.G.A.*, 1886, 455 ; Ryssel, dans Herrigs *Archiv*, 93, p. 244, note 8. Ils ne tirent aucune conclusion du fait que la légende a pour théâtre Éphèse ; en effet, Éphèse, Décius, Théodose (soit le Ier, soit le IIe) n'ont pas plus besoin d'explication que, par exemple, Tibérias, Titus, Josias dans une légende aggadique.

pareille hérésie [1]. Mais Jacob de Saroug n'en sait rien, ni Grégoire de Tours non plus. On a démontré, il est vrai, que c'est l'habitude de Jacob d'ajouter et de retrancher. Mais une telle omission ne pourrait être ni justifiée ni comprise. Il peut passer sous silence la légende entière, il n'aurait aucune raison de la priver de sa tendance morale anti-hérétique. Et Grégoire de Tours non plus n'aurait pas négligé ce détail si essentiel. C'est une preuve de plus que le texte syriaque n'est qu'une formation secondaire qui a ajouté, avec beaucoup d'autres éléments, le schisme dogmatique.

N'insistons pas trop sur ce que Grégoire ou son original syriaque donne à la légende une pointe antisadducéenne. Peut-être ne connaît-il les Sadducéens que par le Nouveau Testament [2]. Mais en tout cas, un tel miracle convient mieux à une aggada pharisienne qu'à une histoire chrétienne. Jacob de Saroug fait penser aussi à autre chose qu'au christianisme : ce roi David, comme *Deus ex machina*, ce jeune homme de douze ans, peut-être même ces sophistes s'expliquent le plus facilement par une légende juive. Parmi les éléments constitutifs de la légende il n'y en a guère qui ne trouvent leur pendant dans l'aggada. Notons en particulier certains traits profondément aggadiques, à savoir que les morts ressuscitent avec leurs vêtements et que la résurrection se compare au développement de l'embryon.

Nous sommes loin de reprendre la thèse de Schauer, qui identifie la légende des Sept Dormants avec celle d'Onias. Mais nous signalons derrière le décor chrétien le fond juif.

Nous ne sommes pas en peine d'analogies. Aujourd'hui on croit généralement que sous le nom de saint Josaphat, « c'est le Bouddha qui est entré dans le martyrologe de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique ». Faut-il prouver que l'Église était plus tolérante encore pour le judaïsme ? Les apocryphes, même ceux qui ont une empreinte si nettement pharisienne, comme par exemple le livre de Judith ou le martyre du vieil Eléazar, qui préfère la mort à la viande de porc, nous ont été conservés par l'Église. La légende d'Abimélech, parallèle si instructif de celle d'Onias et source probable des récits du Talmud palestinien sur ce personnage, nous la devons à l'Église.

Mais il semble beaucoup plus concluant de faire ressortir l'analogie de la légende des Sept Dormants avec celle des Sept Frères

[1] *G.G.A.*, p. 454 ; Herrigs *Archiv*, 93, p. 244, note 7.

[2] Mathieu, XXII, 23 ; Marc, XII, 18 ; Luc, XX, 27 ; Actes, IV, 2 ; XXIII, 6.

dits Macchabées[1]. Cette analogie s'aperçoit dans les phases de son évolution. D'abord c'est une mère anonyme avec ses sept enfants. Puis la mère est nommée : c'est Miriam fille de Tanhoum[2]. Le roi Antiochus devient un empereur cruel, puis l'empereur Hadrien. La légende chrétienne connaît déjà les noms des sept fils[3] ; elle fait élever au-dessus de leur corps la basilique d'Antioche et fait fonder en leur honneur plusieurs autres églises. — Pour les Sept Dormants la phase de l'anonymat nous est inconnue. Ils deviennent des Frères chez Grégoire de Tours. Leur controverse avec Décius se prolonge de version en version, comme celle des Macchabées avec Antiochus. Chez Jacob de Saroug, Jamblique, le plus important des saints d'Éphèse, n'a que douze ans. Le plus jeune des sept frères dits Macchabées, qui dispose d'un arsenal inépuisable d'arguments monothéistes, n'est pas encore sevré; il n'est âgé que de deux ans, six mois, six heures et demie[4]. Si les Macchabées ont leur basilique à Antioche, les Dormants ont la leur à Éphèse. Mais le comble de la ressemblance est atteint dans une poésie judéo-persane où Antiochus est remplacé par Décius (Dequiyanous)[5]. Voilà la fusion des deux légendes. Si la tradition des sept frères Macchabées ne s'était pas fixée de bonne heure dans les apocryphes, la légende postérieure n'aurait pas hésité à les transformer en martyrs chrétiens. Alors l'analogie aurait été parfaite.

Terminons et résumons notre discussion : s'il est devenu évident que les légendes arabes d'Ezra et de Jérémie nous ont conservé des apocryphes juifs perdus, — il est, d'autre part, probable que la légende des Sept Dormants représente une tradition aggadique submergée dans le flot des temps, reparaissant dans la légende chrétienne et développée par l'islamisme.

Budapest.

BERNARD HELLER.

[1] Voir l'étude pleine de verve de M. Bacher dans l'Annuaire de la Société israélite hongroise de littérature, 1901, p. 18. Les *Acta Martyrum et Sanctorum* de Bedjan, III, 679-681 ont aussi emprunté à la Bible syriaque la martyrologie intitulée סהדותא דמרתי שמוני ודבניה סהדא, un indice de plus que שמוני = hasmonéen.

[2] Baronius, *Martyrologium Romanum*, p. 321, l'appelle Salomona.

[3] *Loc. cit.*

[4] D'après *Echa r.*, sur I, 16 ; d'ailleurs c'est un trait général de la légende d'agrandir le miracle en l'attachant à un enfant.

[5] Bacher, *Zur jüdisch-persischen Litteratur*, dans *Jewish Quarterly Review*, XVI 1904), p. 529.

MÉLANGES JUDÉO-ARABES[1]

XVIII

A PROPOS DE L'ARTIFICE DANS LE SERMENT.

Eluder malicieusement un serment en respectant la forme, alors qu'au fond on joue adroitement sur les mots, voilà un genre largement représenté dans la littérature de tous les pays et de tous les temps [2]. C'est aussi un thème fort répandu dans le folk-lore. « Le faux serment » est une des rubriques constantes de la *Revue des Traditions populaires*. Il occupe également une large place dans les littératures juridiques, avec les réserves, les fictions de formes, etc. Je voudrais citer, à titre d'exemple, dans ces Mélanges, un des textes que j'ai réunis sur ce sujet. Dans les *Consultations des Gueonim* (éd. Harkavy, n° 179), la question suivante est adressée, de Kairaouan, à R. Haï : Ruben a juré de ne pas parler à Siméon... Or, il arrive que tous deux se trouvent seuls dans une chambre. Siméon pose des questions sur des choses qui l'intéressent, et Ruben parle dans la direction du mur, de sorte que Siméon (à qui il n'a pas directement adressé la parole) reçoit une réponse à sa question. Ruben a-t-il (par cet entretien indirect) violé son serment ? (ופעמים שאין שם אדם ושמעון שואל צרכיו וראובן מדבר כלפי הכותל ושמעון שומע תשובתו כהדין גונא מוהר אר לא). La question ainsi posée est résolue principalement du point de vue de « l'intention ». Mais ce qui nous intéresse, ce ne sont pas les détails de la réponse, c'est la nature du cas posé : le fait de parler dans la direction du mur devait servir à éluder la contrainte imposée par la formule du serment.

[1] Les caractères arabes employés dans cet article viennent de l'Imprimerie nationale. — Voir *Revue*, t. XLIII, 1-14 ; XLIV, 63-72 ; XLV, 1-12 ; XLVII, 41-46 ; XLVIII, 179-186.

[2] Voir des contes parallèles à קניא דרבא dans Steinschneider, *Z.D.M.G.*, XXVII, p. 563.

Dans un récit traditionnel sur les deux veuves du prophète Mahomet, Oumm Salima et Ayicha, nous trouvons l'épisode suivant[1] : Dans la bataille qui s'engagea à Çiffîn entre 'Alî et Mou-'awiya, Ayicha avait pris parti contre le premier et excité par là le mécontentement de Oumm Salima, qui, dans son courroux, se laissa aller jusqu'à jurer de ne plus lui adresser désormais la parole. Comme il était impossible de tenir ce serment, étant données les relations des deux femmes, et que, de plus, Ayicha donnait des signes de repentir, Oumm Salima se tira d'affaire en faisant semblant, chaque fois qu'elle avait quelque chose à dire à Ayicha, d'adresser la parole au mur : يا حائط ألم اقل لك ألم انهك « O mur, ne t'ai-je pas dit telle et telle chose ? Ne t'ai je pas défendu telle ou telle chose ? » Elle continua ces étranges relations jusqu'à la fin de sa vie, et Ayicha pouvait rapporter à elle-même les discours adressés au mur.

Dans aucune jurisprudence le domaine des moyens détournés (hiyal) n'a été cultivé avec plus de sérieux que dans le droit musulman ; il y constitue une manifestation régulière de la subtilité légale et est étudié dans des ouvrages pleins de gravité. Je crois que, pour le cas qui nous occupe, les talmudistes de Kairaouan ont introduit dans leur casuistique halachique un cas de conscience courant dans les cercles arabes : la parole adressée au mur.

XIX

L'HÉBREU DANS LA LITTÉRATURE MODERNE DE LA THÉOLOGIE MUSULMANE.

Les apologistes et les polémistes de l'Islam consacrent, dans leurs ouvrages, un chapitre spécial à l'indication des passages bibliques par lesquels ils démontrent que la mission de leur prophète a été prédite. Cette tendance n'est pas bornée à l'Islam orthodoxe. Même les sectes attachent un grand prix à faire confirmer leur dogme particulier par la Bible des Juifs. Les théologiens des Druses ont démontré le caractère divin de leur « Hâkim » à l'aide des Prophètes et des Psaumes, qui auraient prédit et célébré cette dernières incarnation de Dieu[2]. C'est ainsi qu'un des tout der-

[1] Baihaki, *Kitâb al-mahâsin wal-masâwî*, éd. Schwally, p. 322, l. 10 et suiv., dans le chapitre de « la Pénitence ».

[2] Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, XI, pp. 68 et suiv.

niers rejetons de l'Islam, la fraction *Behaïque* de la secte persane de Bâb, a publié, en 1887-8, une lettre aux Juifs, dans laquelle il est démontré, principalement par des citations du livre de Daniel, que le successeur de Bâb, Behâ-Allâh, mort en juin 1892, est le Messie prédit pour la fin des temps [1].

Les apologistes et polémistes plus anciens citent les passages bibliques *dans une traduction arabe*, et y rattachent les interprétations tendancieuses qu'ils donnent de ces passages. Ça et là, on trouve même un mot isolé, hébreu ou syriaque, transcrit en lettres arabes [2]. Ce n'est que plus tard qu'apparaissent des textes hébreux suivis, en transcription arabe. Il est vrai qu'on a démontré l'existence de textes semblables au xe siècle, dans les manuscrits caraïtes du British Museum décrits par R. Hœrning [3]. Mais les transcriptions arabes de textes hébreux suivis ne se trouvent pas avec continuité chez les apologistes musulmans. Elles apparaissent pour la première fois, à ce que nous voyons, dans la littérature musulmane au xiie siècle, dans le *Ifhâm al-Yahoûd* (= הכלמת היהודים [4]) du rénégat juif Samuel b. Yahya al-Maghribi (milieu du xiie siècle) [5], qui trouva ensuite des imitateurs aux xiiie et xive siècles. Ces transcriptions pourraient servir de matériaux pour la connaissance de la prononciation de l'hébreu dans les contrées où ces écrits ont été composés [6]. Mais il faudrait naturellement compter avec les corruptions auxquelles ces transcriptions sont exposées sous la plume de copistes ignorants, de même que les variantes des différents manuscrits d'un même texte sont une source inquiétante d'incertitudes.

Mais voici que de notre temps les Musulmans de l'Inde commencent à donner les citations bibliques en caractères hébreux, en indiquant la prononciation par la transcription arabe interlinéaire. J'ai sous les yeux un traité apologétique à tendances chiites *Zâd Kalîl* « faible viatique », du théologien chiite moderne al-Seyyid 'Ali Mouhammed que l'on cite avec des louanges immodérées. Cet écrit a été lithographié, en 1290 de l'hég. (1873), par l'imprimerie Ithnâ-'aschariyya de Lucknow. Je ne me souviens pas de l'avoir vu signalé dans aucune bibliographie ; c'est le sort

[1] E. G. Browne, *Catalogue and Description of 27 Babi Manuscripts*, dans *J.R.A.S.*, 1892, p. 701.

[2] Par exemple משבח chez Ibn Koutevba (Brockelmann, dans *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, III, p. 54, l. 7) ; cf. *Z.D.M.G.*, XXXII, pp. 374-375.

[3] Cf. aussi Poznanski dans les *Mélanges Steinschneider*, p. 200 en bas ; *Mélanges Kaufmann*, p. 182, note 4.

[4] Fuchs, dans la *Revue hébraïque* החוקר, II, p. 22.

[5] Schreiner, dans *Monatsschrift*, XLII.

[6] Schreiner, dans *Zeitschr. für Alttest. Wissenschaft*, VI, pp. 250 et suiv.

commun à beaucoup d'imprimés indiens [1]. Dans ce traité, les passages bibliques ordinairement invoqués en faveur de la mission de Mahomet sont transcrits en caractères hébreux tant bien que mal, ou plutôt d'une manière si imparfaite que parfois, c'est la transcription interlinéaire en caractères arabes qui fournit la clef de l'énigme. Le calligraphe qui a copié le manuscrit pour la lithographie a immortalisé son nom à la fin du traité, de la manière suivante : כתבה סיד מצטפה ולד סיד עסכרי.

Les citations hébraïques reproduites dans l'écriture originale sont particulièrement goûtées, dans l'Inde, par le cercle rationaliste moderne, qui, sous la direction du savant Sir Ahmed Khân Bahâdour, auteur lui-même d'une longue liste d'ouvrages philosophiques et théologiques — dont un commentaire du Koran en plusieurs volumes, écrit en langue ourdou — poursuit la régénération de l'Islam par la conciliation de celui-ci avec les exigences de la science moderne et les conceptions sociales de notre temps. Ce mouvement intellectuel a trouvé son expression dans une littérature très abondante. En tête vient Sir Seyyid Ahmed lui-même avec une foule d'écrits théologiques qui ont paru en plusieurs volumes sous le titre : *Taçânîf Ahmadiyya* (j'en possède deux, datés de 1883 et 1887). L'œuvre qui nous intéresse particulièrement pour son contenu est une étude assez étendue intitulée : *Tabyîn al-Kalâm fi Tafsîr al-Taurât wal-Indjîl 'alâ millat al-Islâm.* (Sur l'explication de la Tora et de l'Évangile dans le sens de la religion de l'Islam.) L'article publié (t. I, pp. 303-531) n'en contient que le début, c'est-à-dire le commentaire de la Genèse (*Kitab peydâyesch*), chap. I-IX. Les passages du Pentateuque y sont toujours cités en langue hébraïque et en transcription arabe. On ne trouve de caractères hébreux que dans le deuxième volume, qui contient (pp. 291-300) un article sur *Agar dans les livres des Juifs*, de Moulawi Inâyat Rassoûl. L'auteur ne se borne pas à faire des citations bibliques ; il cite aussi le *Séfer ha-yaschar* et un fragment du Commentaire biblique du Raschi (رى شلومو اتحاق, plus loin رشى), en caractères hébreux et avec la traduction en arabe et en ourdou. — Le même volume contient (pp. 532-587) une étude intitulée : *Al-baschârât al-madhkoûrat fi-l-Taurât wal-Indjîl* (les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament) ; c'est, comme l'indique le titre, une réunion des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament appliqués à Mahomet. A la première catégorie de passages, tous transcrits en lettres hébraïques, appartient celui du Cantique

[1] Cf. *Z.D.M.G.*, LVI, p. XLVIII.

des Cantiques, IV, 10-16, avec un jeu de mots sur וכלו מחמדים.

Depuis, l'emploi de types hébraïques est devenu constant dans les productions littéraires du mouvement néo-musulman dirigé par Seyyid Ahmed Bahadour. Au nombre des plus importantes figure un périodique scientifique en langue ourdou, intitulé : *Tahdhîb al-akhlâk. Mohammedan Social Reformer*; j'ai sous les yeux quelques volumes de la « Nouvelle série » qui a commencé à paraître en l'an 1311-1312 de l'hégire (1893), à Aligarh, capitale intellectuelle de ce mouvement spirituel (un numéro de 16 pages in-4°, à deux colonnes, tous les mois). Parmi les nombreux articles théologiques, historiques et sociologiques on trouve aussi des recherches relatives à l'Ancien Testament, par exemple, dans une étude « sur l'autre vie (*ma'âd*) d'après la Tora et d'autres ouvrages bibliques » par Seyyid Ahmed (t. II, pp. 156-170). Il y a là plusieurs pages parsemées de passages bibliques dans le texte hébreu, transcrits en arabe avec une passable correction et traduits et expliqués en ourdou. Dans d'autres articles encore on voit souvent des mots hébreux dans l'original. On doit noter que le désir de cultiver à l'européenne leur propre science religieuse, tout d'abord à l'imitation de leurs modèles protestants anglais, a poussé ces théologiens à faire entrer l'Ancien Testament et la langue hébraïque dans le cercle de leurs études et à en donner une idée claire, dans leurs ouvrages, en reproduisant le texte original.

Mais la culture de l'hébreu, dans l'Inde, a encore été récemment mise en valeur par un autre cercle, à la vérité des plus étranges. Dans ces derniers temps est née dans le Pendjab une nouvelle secte dont le prophète est Mirza Ghoulâm Ahmed, de Kadhiân, dans le Pendjab. Il est aujourd'hui âgé de quatre-vingts ans environ. Il affirme qu'un tombeau de saint, situé à Srinagar, capitale du Cachemire, est le tombeau authentique de Jésus, qui se serait enfui de Jérusalem devant ses persécuteurs et se serait rendu au fond de l'Orient, où il serait mort. Ahmed serait lui-même Jésus « en esprit et en force », apparu pour le septième millénaire (ces sortes de sectes ont coutume de cultiver le chiliasme) et en même temps le Mahdi attendu par les Mahométans. Il fonde sa doctrine sur un syncrétisme de l'Ancien et du Nouveau Testament, du Koran et du *Hadith*, et il l'a exposé dans un grand nombre d'écrits arabes, ainsi que dans une revue mensuelle, *Revue of Religions*, en anglais, destinée à la propagande. (Plus d'un lecteur de la *Revue des Études juives* a dû recevoir le prospectus qui contient le portrait du prophète et une vue du tombeau de Jésus dans le Cachemire.) La secte des Ahmadiyyah,

comme elle se nomme, compterait déjà aujourd'hui soixante-dix mille adhérents, pour qui les miracles opérés par le prophète Mirza Ghoulâm Ahmed attestent de sa mission. Ses établissements religieux comportent aussi l'organisation d'écoles à Kadhiân. La langue hébraïque fait partie du plan d'études de ces écoles de la nouvelle secte musulmane. « Un trait remarquable de ces écoles, dit le Rév. H. D. Griswold de Lahore, est l'encouragement qui y est donné à l'étude de l'hébreu. L'année dernière deux candidats se sont présentés à l'examen d'aptitude avec l'hébreu comme l'une des matières; l'un d'eux a bien subi l'épreuve. A ma connaissance, la première tentative faite par les Musulmans de l'Inde pour s'approprier la connaissance de l'hébreu a été faite par des partisans du prophète de Kadhiân[1] ».

Mais nous venons de voir que cette tendance s'était déjà montrée auparavant dans les cercles modernes de la théologie musulmane de l'Inde.

XX

YOUSOUF AL-BAÇÎR.

Un des écrits composés par le théologien caraïte *Aboû Ya'qoûb Yousoûf al-Baçîr* et énumérés dans la *Jewish Encyclopedia*, t. VII, p. 255, porte le titre suivant : צחה אלאסתדלאל באלשאהד עלי אלגאיב. Ce titre a été traduit par P.-F. Frankl[2] à peu près mot à mot, mais expliqué d'une manière inexacte. M. Steinschneider[3] dit qu'il n'ose pas le traduire. L'auteur de l'article de l'Encyclopédie, qui a, d'ailleurs, fort mal transcrit le titre (il a mis *Shahd* pour *Shâhid*, en ajoutant entre parenthèses une variante énigmatique : *Shahr*, et *Ghaib* pour *Ghâ'ib*), suppose que le livre contenait « les preuves de l'existence d'un Créateur ». Mais, comme nous le verrons, c'est restreindre la portée très vaste que possède ce terme général de la logique et avec laquelle il est employé également chez Al-Baçîr. Nous voudrions, ici, dissiper l'obscurité répandue sur un terme très courant de la dialectique, en faisant ressortir spécialement la signification du titre de l'ouvrage d'Al-Baçir et la méthode de cet écrivain.

[1] *Mirza Ghulam Ahmed, the Mehdi Messiah of Qadian*, published by the American Tract Society, Lodiana, 1902, p. 23.

[2] *Ein mu'tazilitischer Kalâm aus dem X. Jahrhundert* (Académie de Vienne, 1872), p. 10, note 5.

[3] *Arabische Litteratur der Juden*, p. 90, n. 5.

Parmi les procédés de démonstration considérés comme défectueux, mais admissibles cependant dans certaines conditions, on mentionne celui qui consiste à conclure des notions acquises par l'expérience d'objets présents (*al-schâhid*) pour reporter ces notions sur des objets qui appartiennent à la même catégorie, mais soustraits à notre expérience immédiate (absents, *al-ghâ'ib*). Les penseurs ne sont naturellement pas d'accord sur le degré d'admissibilité de ce genre d'induction dont la certitude est si problématique. Les « frères de la pureté » (*ikhwân al-çafâ*) les rangent dans une liste de démonstrations analogues, en observant que leur admissibilité dépend de la force intellectuelle, de la pénétration de l'esprit, de l'aptitude aux spéculations subtiles, et même de la hardiesse et de l'habileté chicanière de ceux qui discutent ensemble. L'emploi de ces démonstrations objectives est donc réglé par des considérations subjectives, et l'on ne peut pas leur reconnaître de valeur absolue [1].

Saadia — pour rester sur le terrain du judaïsme — les juge très sévèrement. Il dit que c'est une des vaines argumentations des *Dahriyya*, identifiés par lui avec les מתי און [2]. C'est à peu près la même sorte d'argument par analogie que Maïmonide rejette, en la citant comme l'un des points de vue des *Motakallimoun* dans leur démonstration de la création du monde (חדוש העולם) [3].

Nous voyons par l'exemple de Saadia que, même dans le cercle du Kalâm, l'autorité de la conclusion *bi-l-schâhid 'ala-l-ghâ'ib* était exposée à être énergiquement repoussée. C'est la position tout à fait contraire que prend dans cette question le Caraïte mou'tazilite Yoûsouf al-Baçîr. Nous le voyons suivre ici le Mou'tazilite musulman *Ibn Mattaw yhi*, dont l'œuvre lui a servi de règle, comme Schreiner l'a montré. Dans l'extrait que Ibn Mattaweyhi a fait du système dogmatique du kadi *Ibn-al-Djabbâr*, un chapitre spécial porte le titre : כתאב אלאסתדלאל באלשאהד עלי אלגאיב [4]. Nous reviendrons plus loin sur les relations entre l'écrivain juif et l'auteur musulman.

Pour Yoûsouf al-Baçîr, cette forme de démonstration est une

[1] *Rasâil ikhwân al-çafâ*, éd. Bombay, IV, p. 68, l. 5 et suiv.

[2] *Commentaire sur le Séfer Yeçira*, éd. Lambert, p. 2, l. 4 d'en bas : אלפוא להם חגגא באטלה פקאלוא אנא נקיס אלגאיב עלי אלשאהד.

[3] *Dalâlat*, I, ch. 74, première et deuxième méthode (éd. Munk, I, p. קיח *a*). C'est à peu près ce qui, dans le passage précité des *Rasâil*, est désigné par אלחכם באור עלי אלכל באסתקרא אלאגזא, et qui, dans la traduction hébraïque du מלות ההגיון de Maïmonide (ch. VII), est nommé אסתקרא = הקש החפוש ; cf. la Logique d'Ibn Sînâ chez Schahrastânî, p. 357, l. 4.

[4] Dans la table des matières chez Schreiner, *Studien über Jeschu'a ben Jehuda* (Berlin, 1900), p. 23, dernière ligne.

des bases de toutes les questions dogmatiques « sans lesquelles la dialectique est tout à fait caduque ». C'est pourquoi, vu l'importance fondamentale de la question, il a traité en détail la *démonstration de l'invisible par le visible* et l'a défendue contre ses adversaires : מן חית אדא לם[1] נקל בדלך לם יצחّ אן נסתדלّ עלי שי אצלא ולבטל עלם אלאסתדלאל עלי מא תגד דלך משרוחא פי כתאב אלאסתדלאל באלשאהד עלי אלגאיב[2] : « Sache, dit-il, en considérant la chose par son côté négatif, que, lorsqu'une indication s'applique à un objet dans le domaine de l'expérience visible, elle doit s'appliquer à l'objet partout où il se trouve. Car, si, dans certains cas, elle n'était pas probante, cela ferait douter de l'objet qu'elle indique, et l'on ne pourrait accorder sa confiance à l'indication d'aucune façon. Par exemple, si nous doutons de l'un des récits de Zeid, parce que son récit n'est pas une preuve, nous sommes obligés de douter de ses autres récits. Au contraire, puisqu'un des récits du prophète est probant, tous les autres doivent l'être également. »

ואעלם אן אלדלאלה אדא דלّת פי אלשאהד עלי אמר פואגב כונהא דלאלה עליה אינמא וגدت מן חית אן וגודהא פי בעץ אלמואצע גיר דאלّה ישכّך פימא דלّת עליה ולם יגז אלתקה בהא עלי וגה מן אלגוה אלא תרי אן שכّנא פי בעץ אכבאר זיד למא לם יכן כברה דלאלה אקתצאנא אלשكّ פי סאיר אכבארה ולמא כאן בעץ אכבאר אלנבי עליה אלסלם דלאלה וגב כון סאיר אכבארה אדלّה[3].

Il n'y a presque pas de chapitre de dogmatique contenu dans le *Kitab al-mouhtawi*[4] où ce genre de raisonnement ne soit employé et n'influe sur les conceptions dogmatiques.

Une grande importance lui est attribuée là où il s'agit de formuler la doctrine des attributs de Dieu. Les gens du Kalâm, comme on sait, ont tenu beaucoup, conformément au dogme de la création en opposition avec les péripatéticiens, à nommer Dieu le « créateur, facteur (*fâ'il*)[5] ». Ce qu'il faut entendre par *fâ'il* en parlant de Dieu ne peut, d'après Al-Baçîr, s'expliquer que par l'acception que prend ce mot dans le domaine de l'expérience :

[1] Ms. : אנא אלם.

[2] *Al-Kitâb al mouhtawî*, f° 58 *b*, dans le chapitre sur la volonté.

[3] *Ibid.*, f° 13 *b*.

[4] Nous empruntons les extraits de l'original arabe du *Sé'er Ne'îmoth* au seul manuscrit existant de ce livre qui appartient à la bibliothèque de mon ami regretté David Kaufmann, et que, grâce à l'obligeance de sa veuve, j'ai eu à ma disposition.

[5] Maïmonide, *Dalâlat*, I, ch. LXIX, comm. (éd. Munk, I, p. פח *b*, l. 1).

אן אלפאעל פי אלגאיב רעלם קיאסא עלי אלשאהד [1]. C'est aussi seulement d'après cette méthode que l'on peut, selon lui, déterminer le sens de « parole de Dieu ». C'est une production de discours dus à Dieu. Les vraies significations des attributs ne peuvent pas différer les unes des autres. A ce qui n'est pas dans le domaine de l'expérience immédiate s'applique toujours ce qui est admis pour ce qui se trouve dans ce domaine. Il n'y a sous ce rapport, par exemple, aucune différence entre des pays divers. En Syrie, la nature de l'être « pouvant » consiste en ce que l'être dont l'acte est réel possède spécialement une faculté qui le rend réel. Il doit en être de même pour les gens de l'Irak. Par contre, on ne peut donner cet attribut, si l'on parle en arabe, à des minéraux ou à des êtres sans force. Mais nous devons nommer Dieu « le pouvant », parce que nous savons que l'acte est accompli par lui d'une manière qui correspond à cette désignation. Ce qui est vrai des concepts l'est aussi des phénomènes démonstratifs. Ceux-ci ne peuvent être dans l'état invisible différents de ce qu'ils sont à l'état visible. Si une action bien réglée prouve à Bagdad que son auteur est un savant, elle doit le prouver aussi à Bassora. De même, l'action bien ordonnée de Dieu prouve que l'attribut de savant lui revient aussi bien qu'une telle action chez Zeid est une preuve que Zeid est un savant. On doit raisonner de même pour l'attribut de « parlant ».

Le texte lui-même est bien plus explicite que notre analyse :

באב פי אן וצפה תעאלי באלכלאם יפיד חדות כלאמה מן גהתה

[1] *Al-Mouhtawi*, f° 99 *b*, cf. f° 101 *b* :

וקד ביננא פי מא אמלינאה מן אחכאם אלמותראת אן אלעלם בתאתיר אלפאעל אצל לגמיע אלמותראת פמן לם יתבת פאעלא פי אלשאהד לם יצח לה אתבאת שי מן אלמותראת אצלא ופי דלך נקץ עלום אלאסתדלאל.

Ici l'auteur se réfère à des leçons (אמאלי) qu'il a dictées sur des questions spéciales. En particulier il mentionne une fois son élève *Abou Ghâlib Thâbit*, à qui il a dicté une dissertation spéciale sur le parallélisme entre la « volonté » et la « répugnance », d'une part, et, de l'autre, le commandement et la défense (f° 69 *b*) : ואלאמר ואלנהי גריאן פי אלקבח מגרי אלאראדה ואלכראהה וקד ביננא תפציל דלך פי מא אמלינאה עלי אבי גאלב תאבת אידה אללה ואוסענא אלקול פיה. Il appelle pourtant aussi le contenu de Mouhtawi lui-même *imlâ*. Vers la fin de l'ouvrage, où il met en comparaison le degré du mérite qu'avaient les Israélites à obéir dans le temps de l'indépendance (טאעה אהל אלדולה), avec celui qui leur revient maintenant qu'ils sont dans la Diaspora (טאעה אהל אלגאלה), il fait mine de vouloir finalement lui-même trouver douteuse sa théorie et dit qu'il l'a dictée comme la plupart de ses autres leçons *ex-abrupto*, sans discussion préalable : ולנא פימא דכרנאה אלאן נטר לאנה ממא לם יגר לנא פיה כלאם מן קבל בל קד אמלינאה עלי אלבדיה עלי רסמנא פי אכתר אלאמאלי. Également dans son ouvrage sur la loi religieuse, il emploie la même expression : וקד אמלינא פי אלמצות מא נומל אתמאמה והי תפציל למא דכרנא האהנא גמלה.

ומא יתצל בדלך : אעלם אן חקאיק אלאוצאף לא יגוז אן תכתלף בל יגב אן יכון חכם אלגאיב פיהא חכם אלשאהד כמא אן חכם בעץ אלבלאד פיהא חכם גירה מן אלבלדאן ולדלך למא כאנת חקיקה אלקאדר באלשאם אכתצאץ מן צח מנה אלפעל בצפה לאגלהא צח מנה וגב כון חאל אהל אלעראק פי דלך כחאלהם פלם יגז אן יוקעו הדה אלתסמיה עלי אלגמאד ואלעאגז והם מתכלמון באללגה אלערביה למא כאנת פאידתהא פיהא מא דכרנא ולדלך וגב וצפה תעאלי בהדא אלוצף למא עלמנא וקוע אלפעל מן גהתה פחכם אלחקאיק כחכם אלאדלה פי אנה לא יגוז אן יכתלף פי שאהד ופי גאיב פלא יגוז אן ידל אלפעל אלמחכם עלי כון פאעלה עאלמא בבגדאד דון[1] אלבצרה ולדלך דל אלפעל אלמחכם מן גהתה תעאלי עלי כונה עאלמא[2] כדלאלתה עלי אן זידא עאלם פאדא תבתת הדה אלגמלה פינבגי אן ננטר פאידה אלכלאם פימא ביננא וחקיקה אלמתכלם ונצפה תעאלי מן דלך במא תדל עליה אלדלאלה כפעלנא דלך פי וצפה תע באנה קאדר ועאלם[3].

Comme dans les chapitres de métaphysique, il applique aussi son principe d'induction dans les « questions de droit ». Il s'efforce même de désarmer les objections adressées par des adversaires à des analogies boiteuses dans ce domaine : selon eux, on dit de Dieu qu'il fait le bien en un autre sens que si l'on parle des hommes. Nos actes ont pour but de nous procurer ce qui nous est utile et d'écarter ce qui nous est nuisible. L'acte de Dieu, au contraire, n'a pas pour cause un besoin. Même cette objection que des adversaires pourraient faire contre l'analogie du *schâhid* et du *ghâib* est réfutée par lui à l'aide de la méthode qui lui est particulière : ורבמא קאלו אן חכם אלגאיב מפארק ללשאהד פאחדנא לא יפעל אלחסן ולא אלקביח אלא לאגתלאב נפע ודפע צרר ואללה תעאלי יפעלהמא לא ללחאגה פיפרקון בדלך בין אלגאיב ואלשאהד ואלאמר בכלאף מא זעמו אלך[4].

Il fait la même application de sa théorie — pour citer un dernier exemple — au *repentir* : Dieu doit, dit-il, *nécessairement* accepter la pénitence de celui qui se repent et lui remettre la punition des péchés qu'il regrette. Al-Baçîr se fonde là aussi sur l'analogie des choses humaines : la façon de procéder pour accueillir la pénitence du repentant doit être, sous certaines conditions, la même. Le repentir de ceux qui ont péché envers Dieu, doit avoir le même succès que le repentir de ceux qui demandent

[1] Ms. : פלם.

[2] Cf. Yeschoua b. Yehouda, ס' העריות, chez Schreiner, *l. c.*, p. vi, l. 1 : המעשה המתוקן דמחוכם המוסגל יצטרך להיות עושהו יודע שיתכן ממנו עשיתו כן.

[3] *Mouhtawi*, 1° 48 *b*.

[4] *Ibid.*, 1° 85 *a*; cf. Frankl, *l. c.*, p. 35 ; hébr., *ibid.*, p. 56.

qu'on les absolve des fautes commises envers les hommes.

Nous avons vu par quelques-uns des exemples apportés ici que notre mou'tazilite étend même à Dieu le domaine de la conclusion par analogie tirée des choses expérimentales et reportée sur ce qui est en dehors d'elles. La divinité, elle aussi, est comprise dans le domaine du *ghâ'ib* que l'on peut connaître à l'aide du *schâhid*. En cela Al-Baçîr est d'accord avec d'autres mou'tazilites [1].

Il y a très peu de questions où Al-Baçîr rejette lui-même l'application de son raisonnement par cette espèce d'induction. Il tient surtout à l'écarter du chapitre du *taklîf*, « l'imposition des devoirs par Dieu » [2]. Il consacre à ce problème une dissertation détaillée (f° 111 *a* et suiv.), et il arrive à ce résultat : אנה לא מתאל ללתכליף פי אלשאהד : « Dans le domaine de l'expérience des sens il n'y a rien d'analogue à l'obligation des devoirs imposée par Dieu » [3].

Puisque nous parlons d'Al-Baçîr, on nous permettra de rectifier quelques points douteux dans la bibliographie d'Al-Baçîr :

Comme on l'a vu par la citation ci-dessus p. 227, note 1, il n'a pas composé d'écrit « *sur*, peut-être *contre* Abou Ghalib Thâbit » (*Jew. Encyclop.*, *l. c.*, col. 2, l. 25) [4]. Cet Abou Ghâlib était son élève, qu'il nomme en lui décernant l'eulogie « Dieu veuille le fortifier ! » Cette transformation de l'élève en adversaire est due à la mauvaise traduction hébraïque de l'original arabe que nous avons citée plus haut [5] : באשר כתבנו על אבי גאלב. — La *melîçath iqqeré al-Lubad* répond à un commentaire que Al-Baçîr a écrit sur un ouvrage dogmatique (*ouçoûl*) du Kâdi musulman Abou-Mouhammed al-Labbâd [6] et qu'il cite aussi en particulier à l'occasion de sa dissertation sur la punition divine (אלעקאב) [7]. La prononciation, exacte de son nom, *al-Labbâd*, a déjà été établie par P.-F. Frankl [8] dans une notice sur le texte original du *Mouh-*

[1] Cf., par exemple, *Yeschou'a b. Yehouda*, éd. Schreiner, *l. c.*, p. x, l. 19 : וטיעו בדרך ההפרדה בין המצואי בינינו ובין הדברים התלויים באלהינו ברוך הוא. — *Ibid.*, p. XIII, l. 6 : עוד אמר (אבו עלי) שלא יוכלו שיפרידו בינינו ובינו ישתבח באמרם כי השם יפול ממנו ברוך הוא בחלוף הפאה שיפול ממנו אנחנו. (Pour la traduction on notera que ההפרדה = ar. אלפרק, יפול = יקע, puis הפאה = אלוגה.)

[2] עול המצות, *ibid.*, p. IX, l. 1. Pour une autre traduction, voir notre n° XVII.

[3] *Mouhtawî*, f° 117 *b*.

[4] Steinschneider, *l. c.*, dit « un écrit sur (contre ?) Abou Ghalib ».

[5] Frankl, *l. c.*, p. 56, l. 3 d'en bas.

[6] *Mouhtawî*, f° 115 *b* : קד בינאה פי אול שרח אצול אללבאד.

[7] *Ibid.*, f° 139 *b* : וקד ד'כרנא פי גיר הדא אלכתאב דלאלה אכרי עלי אתבאתה והדה אלדלאלה קד אשאר אליהא אלקאצי אבו מחמד אללבאד פי אצולה.

[8] *Beiträge zur Litteraturgeschichte der Karäer* (dans le cinquième Rapport de la *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums*, Berlin, 1887), p. 7.

tawî qui paraît avoir échappé à l'auteur de l'article de la *Jewish Encyclopedia*. Nous effacerons aussi le point d'interrogation accolé à son nom, car son identité est établie à l'aide de l'ouvrage de Al-Mahdî li-dîn Ahmad[1], publié par T.-W. Arnold, *Classes des Mu'tazilah*. Son nom complet est : *Aboû Mouhammad 'Abdallâh b. Sa'îdal-Labbâd* (sans doute : confectionneur de la pièce de vêtement appelée *libda ;* ce n'est pas le seul exemple d'artisan parmi les célèbres *Moutakallimôun*). Il était élève du célèbre docteur moutazilite de Bagdad (*'Abd-al-Djabbâr al-Hamadâni* (mort vers 415 = 1024) dont il devint aussi le successeur dans l'enseignement public (וכאן כליפתה פי אלדרס). Parmi les livres qu'il a composés, notre source nomme son *Kitâb al-nukat*.

Nous avons déjà dit que Yoûsouf al-Baçîr a puisé à des sources provenant de l'école d''Abd al-Djabbâr. Cette circonstance explique aussi son affinité avec al-Labbâd, qui appartenait directement à la même école[2].

I. Goldziher.

[1] Une partie de l'encyclopédie mentionnée par Schreiner, *Yeschu 'a b Yehouda*, p. 22, note 2.

[2] Qu'il nous soit permis de faire ici une correction, qui ne concerne pas notre sujet, à un passage du même volume de la *Jewish Encyclopedia* (p. 560, c. 2, l. 14). L'indication תורה תרגום וקראן ne peut pas du tout signifier dans cette liste de livres « un volume contenant la Tora, le Targoum et le Coran reliés ensemble », mais veut dire que ces pièces contiennent « la Tora dans son texte original hébreu et dans le Targoum » = תרגום ונקרא. On ne peut se figurer que dans ce milieu on ait manié la Tora et le Targoum, réunis au *Coran*.

UN COMMENTAIRE BIBLIQUE DE LÉONTIN

LE MAITRE DE R. GERSCHOM

(VERS L'AN 1000)

Les commencements de l'activité intellectuelle des Juifs de France et d'Allemagne sont, comme tous les commencements, recouverts de ténèbres. Le premier nom qui émerge en pleine lumière est celui de Gerschom de Metz, mort en 1028. Ce célèbre rabbin nous apprend lui-même [1], il est vrai, qu'il eut pour maître Juda ben Méir Hacohen, *alias* Léontin [2] (traduction du mot *arié*, « lion », animal auquel Juda est comparé dans la Bible). Mais que sait-on de ce Léontin? Presque rien. On connaît seulement quelques décisions de lui sur des questions de droit talmudique ou d'usages religieux. Peut-être est-il aussi l'auteur d'une consultation rabbinique envoyée, de concert avec un certain Eliézer b. Juda [3], à la communauté de Troyes [4]. Voilà le bilan des

[1] Consultations de Méir de Rothembourg, éd. Bloch, p. 31.

[2] *Schaaré Doura,* p. 35. Il est appelé Rabbènou Léontin Hacohen dans *Schibboullé Haléket*, éd. Buber, p. 148 ; R. Léon dans *Ittour*, 65 *a* ; Sir Léontin dans un ms. du *Schaaré Doura* (Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 611); Sir Léon dans la Consultation précitée de Méir de Rothembourg ; R. Leonte Hacohen dans *Hapardes*, 47 *a* et 49 *a* (source du passage du *Schib. Haléket*). Le Juda Hacohen qui, dans *Orhot Hayyim*, II, p. 307 de l'éd. Schlesinger, adresse une question à R. Calonymos serait le même Léontin d'après l'éditeur et M. Gross, *Gallia judaica*, p. 224.

[3] Ou plutôt Eliézer b. Isaac, c'est-à-dire Eliézer le Grand, disciple de R. Gerschom. Voir Epstein, *Glossen zu Gross' Gallia Judaica*, p. 5.

[4] Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, p. 612, met en doute l'identité des deux Juda Hacohen ; M. Gross, *ibid.*, l'admet sans hésitation. C'est en se fondant sur cette hypothèse que M. Gross, comme ses devanciers, attribue à Léontin la France pour patrie. « Comme sa lettre, dit-il p. 300, s'occupe d'une question purement locale de la communauté de Troyes, il est à présumer que Juda ben Méir était au courant des affaires des Juifs français et, par conséquent, habitait la France. » L'argument n'est pas des plus probants, car vers l'an 1000, la Champagne, la Lorraine et l'Allemagne rhénane formaient une seule et même province au point de vue

renseignements que la littérature a conservés sur cet ancêtre de la culture juive en Occident. On accueillera donc avec empressement tout ce qui pourra ajouter un trait à une physionomie aussi effacée. Un ms. de la Bibliothèque nationale (n° 353, f°s 68*b*-90), qui, à notre connaissance du moins, a été peu exploité[1], jette un jour nouveau sur ce rabbin de la France du Nord-Est.

C'est une sorte de commentaire du Pentateuque, conçu dans le même esprit que le *Paanéah Raza* et d'autres recueils analogues[2], où l'on cherche à découvrir dans le texte, au moyen de la *guematria*, c'est-à-dire de jeux sur la valeur numérique des lettres, les midraschim et les lois traditionnelles qui s'y rattachent. L'ouvrage assez court, d'ailleurs, et qui est intitulé טעמים של חומש[3], est anonyme ; mais, en un endroit assez curieux, l'auteur se dévoile un peu : « Moi, Salomon, depuis que j'ai eu l'intelligence des paroles de la Cabbale, je n'y ai jamais trouvé rien d'incertain ni de douteux, excepté ce point, qui me déconcerte beaucoup : comment viendra-t-il à l'esprit qu'une prophétie d'Isaïe ait en vue David ? Ce prophète n'a-t-il pas vécu longtemps après David, et annonce-t-on le passé en disant : « Voici ce qui arrivera... [4] ? » Il serait vain

rabbinique. Ce n'est donc pas cette raison qu'il faut invoquer dans le débat. Nous croyons, nous aussi, à l'origine française de Léontin, mais nous fondons cette conjecture principalement sur la forme même de son nom : *Léontin* n'est pas allemand, mais bien français. Graetz, V, p. 334, ne se prononce pas sur ce point, mais comme il veut que Léontin ait été disciple de Nathan b. Isaac, à Narbonne, conjecture un peu en l'air, il semble partager l'opinion commune. Toutefois si Léontin vit le jour en France, il paraît bien qu'il émigra en Allemagne, à Mayence (voir *Hapardes*, 49 *a*). M. A. Epstein affirme même sans autre explication (*Jüdische Alterthümer von Worms*, p. 3) qu'il était originaire de Spire. Dans ses *Glossen zu Gross' Gallia Judaica*, p. 12, il le faisait vivre à Mayence.

[1] M. Epstein l'a utilisé pour la biographie de Samuel Hasid, *Hagoren*, IV, p. 81. Carmoly, qui le cite dans ses *Biographies des Israélites de France*, p. 84, et dans sa *France israélite*, p. 67, sous le titre de *Taamè Humasch* (*sic*), en parle avec sa légèreté accoutumée.

[2] Signalons, entre autres, le ms. 173 (f°s 205 et s.) de la Bibliothèque nationale, où le *notarikon* rivalise plus que dans notre ms. avec la *guematria* dans ces tours de force spirituels.

[3] Ce titre est traduit dans le Catalogue par « *Observations* sur le Pentateuque ». Il faudrait plutôt dire : *mystères* ou *allusions cachées*. C'est dans le même sens que Pierre Damien, exégète italien du XIe siècle, intitule un de ses ouvrages : « Des mystères de la Genèse ». Le mot טעמים est, d'ailleurs, synonyme de סוד, qui a ce sens précis ; voir les paroles d'Éléazar de Worms, *Revue*, XXIII, p. 233, et un autre texte, p. 234. Raschi (Job, XXXVI, 1) cite un ouvrage du même nom de Moïse Hadarschan.

[4] F° 78 *b* : ואני שלמה אומ' מיום שבינותי בדבר[י] הקבלה לא מצאתי בהם דבר מגומגם או ספק אלא זה בלבד שאני מגמגם בו הרבה ואומ' וכי יעלה על לב אדם לומ' שנבואת ישעיה נתנבאת על דוד והלא ישעיה היה לאחר דוד כמה דורות ואי אפשר לו שנתנבא לשעבר שהרי כתוב בו עוד היום לבא נבואה זו, ועוד וכי בימי דוד נעשו כל אותן פלאי פלאות שישעיה מתנבא, ונראה

assurément de vouloir identifier ce Salomon. Mais comme un passage nous le montre en relations avec Yehiel de Paris [1], on peut affirmer qu'il a fleuri au milieu du XIIIe siècle. Il ne devait plus être jeune alors, car dans un autre passage il rapporte une anecdote que lui raconta son maître Samuel b. Calonymos [2]. Ce rabbin est le père du fameux Juda Hasid et l'auteur du premier *Séfer Hasidim;* il appartient au XIIe siècle [3]. Salomon nomme également ce Juda [4], mort en 1217.

Notre Salomon n'est pas prodigue de citations. Une fois il mentionne une interprétation du *Yesod* de Moïse Hadarschan (de Narbonne) [5]; une autre fois celle de Yekoutiel b. Isaac, qui n'est pas autrement connu [6]; à deux reprises, il utilise les explications

לי שכך יש להעמיד בדבר בקש משה לפני ה׳ב׳ה ואמ׳ רבונ׳ של עולם תמהר איש אשר יצא ממנו אותו הכתו׳ בו ונחה עליו רוח י״י זה דוד...

[1] 77 *a* : ר׳ יחיאל בר יוסף אמ׳ לי משמו של ר׳ אברהם בן עזר׳ פתרון אלו שני מקראות לפי הפשט ככה ואיש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו, אדם המוציא מפיו אלהים ומברך אין לה להרגו על זה כי אין לברר מחשבתו וכוונתו זולתי הבור׳ כי אין אנו יודעי׳ אם כוונתו היתה כלפי יוצרו או על דיינים לכן ישא חטאו גבית חובותיה בידי שמים הוא...

[2] 72 *a* : מה ראה יוסף ליתן עצה לפרעה על זה ספר לנו מורנו ר׳ שמואל בר׳ קלונימוס מעשה בעני אחד שהיה עליו עול גדול וטפול מרובה בהגיעו לעת פסוז לא היה לו כלום להוציא ומרוב צרתו ודחקו כתב כל צרכו בקלף אחד והשליכו בשדה והיה הגמו׳ רוכב באותו שדה לטייל שם וראה הכתב והלך ולקחו והכיר שכתיבת עברי הוא, אמר פלטירני שלו דעתך כי לא חנם הגיע עדיך כתב זה והלך ונתנו לאותו העני לבארו ופירש לו הכל ופירנסו אותו הגמון כל ימיו כך אמ׳ לו יוסף את אשר האלהים עושה הגיד לך (lire : בדבר) בדקר לידך דין הוא שנשתדל וכיון שנ׳ (שבא ?).

[3] Voir A. Epstein, *Hagoren*, *ib.* Le même Samuel b. Calonymos est cité encore f° 85 *a*. Aux citations de son commentaire que M. Epstein a réunies, il faut ajouter celles qui se trouvent dans le ms. 767,7°, de la Bibliothèque Nationale. Samuel est, comme on le sait, le héros de toute sorte d'histoires merveilleuses, voir N. Brüll, *Jahrbücher für jüd. Geschichte u. Litteratur*, IX, p. 23 et suiv.

[4] 72 *b* : ואני שמעתי מפי ר׳ יהודה בנו נפתלי איילה שלוחה הנותן הנותנת מבעי ליה אלא שלוחה הנותן אמרי שפר סוף כל התיבות להיפך הוא רינה, איילה שלוחה הנותן אשה, כיון שנתנבא על דבורה שעתידה לשורר ולתתו אמרי שפר, איילה שלוחה איש, ותש׳ דבורה וברק בן אבינו׳

[5] F° 80 *b* : ארמי בגימ׳ זה יעקב אבינו כלומ׳ לכך בקשו לי ולא נתנו הצור, מיסודו של ר׳ משה הדרשן. Peut-être la citation commence-t-elle plus haut. Elle doit s'ajouter à celles qu'a recueillies M. A. Epstein dans son *Moses Ha-Darschan aus Narbonne*, Vienne, 1891.

[6] F° 78 *a* : מה ראה אנקלוס לתרגם יזל מים יסגא מלכא לפי שיזל מים בגימ׳ יגדל מלך מפי יקותיאל בר יצחק. Cette explication est reproduite par le *Baal Hatourim*, *ad loc.* Le *Paanéah Raza* tire מלך de מדלרו.

de קהלת הספרדי[1], et du *Lékah Tob*, de Tobia b. Eliézer[2]. Mais, chose curieuse, jamais il ne nomme Raschi ni ne met à contribution son commentaire, qui cependant par ci par là lui aurait fourni des remarques de son goût[3]. Par contre, Salomon ne cite pas moins de *neuf* fois les scholies de R. Léontin. Bien mieux, il reproduit une fois un très long morceau formant un véritable commentaire *sui generis* d'une série de paragraphes des Nombres. Voici ces extraits.

1.

69 *b* הנפילים היו בארץ, ושם ראינו את הנפילים בני ענק מן הנפילים, שלשתן חסירין, אמ' הב"ה הללו נופלין מגבורתן כעניין שנ' לכן יפלו בנופלים,[4] ואומ' יפלו במכת רשעים,[5] ור' ליאוטן אומ' שלכך חסירין בהן ג' יודין לרמז שיהרוג משה את עוג ויפילנו לגובה ל' אמה, בשגם בגימ' משה[6].

2.

73 *a* ויקרא יעקב אל בניו אמרו רבות' מפני מה פרש' זו סתומה לפי שרצה לגלות את הקץ לבניו[7] שראה שבכל השבטים לא היה כתו' ח"ט, שוב ראה שגם קץ אין כתו' בניו (בהם = *sic*) ולפי שאין כתוב בהן קץ בדין הוא שיפחתו קץ שנים מת' לרד"ר[8], ור' ליאוטין אמ' שכל האלפ בית לבד מחט וקץ הוא קץ גלות זה הרמוז לדניאל[9], והטעם לפי שהשבע' (lire : שהשבטים) עברו על התורה וגרמו גלות דין הוא שיגלו כל סכום אותיות האלפ בית שמותיהן.

[1] 77 *b* : ויעלו בנגב ויבא עד חברון ויבא הכרך עד חברון כי משך להם למה הכה בלעם : 78 *a* — מן המישור עד חברון מפי קהלת הספרדי את אתונו ולא קיללה מפני שהיה בדעתו לקלל את ישראל ולא היה רשאי לקלל שתי קללות ביום אחד, דוגמ' גחזי החיה את הכלב במשענ' אלישע וכששמו על פני הילד אין קול ואין עונה, מ פי קהלת הספרדי.

[2] F° 77 *b* : בלקח טוב יברכך י"י וישמרך ג' תיבות נגד האבות וטו' תיבות בלקח טוב נגד אבות ויב' שבטים יאר ה' שמות הם ב' חומשים... — *Ib.* : בלקח טוב לשד השמן נוטרי' לשד שמן ודבש...

[3] Il est vrai qu'à la marge se lit parfois l'abréviation פרש, qui pourrait être pour פי' רשי, « Explications de Raschi » suivant la manière d'écrire du *Minhat Yehouda* et du *Hadar Zekènim*, par exemple; mais le plus souvent la glose à laquelle se rapporte cette indication n'a rien de commun avec le commentaire de Raschi.

[4] Jérémie, VI, 15. Voir *Pelètat-Soferim*, p. 38.

[5] Lire במכמריו, Ps., CXLI, 10.

[6] Même *guematria* dans le *S. Hasidim*, § 1011, p. 522 de l'éd. Wistinetzki, et dans le *Zohar*, *ad loc.*

[7] C'est jusqu'ici seulement que va la parole de *Beréschit Rabba*, 96, reproduite aussi par Raschi. La suite est, en partie, semblable à ce qu'on lit dans *Paanéah Raza*, *Minhat Yehouda* et *Hadar Zekénim*, *ad loc.*

[8] Ces derniers mots ne sont pas dans les ouvrages susmentionnés. Ils signifient qu'il faut retrancher 190, valeur numérique de קץ, du chiffre de 400, donné primitivement pour la durée de l'esclavage égyptien ; reste 210 = רדו.

[9] 1495 — (190 + 17) = 1288 années. C'est, à deux unités près, le chiffre de Daniel, XII, 11.

3.

74 *b* אל יצא איש ממקומו. נמקומו כתו׳ ובגימ׳ זהו אלפים אמה (?) ור׳ ליאונטי׳ מפר׳ דאם תשיב משבת[1] ת׳ דתשיב באתבש אלפים אמ׳, פינמ׳ ת׳, ש׳ באתבש כ״ב פעמ׳ הוא מאות הרי אלף[2], כעניין זה מוציא מתשיב אלפיים אמה למזרח, ומשבת אלפים אמה למערב, והוא הדין תשיב לצפון ומשבת לדרום, ותו מפיק ליה מדכתו׳ בההוא קרא גופיה ד׳ כפין פשוטות וכל ד״ה מאות[3]. אכלו את המן מ׳ שנה אבל השלא (*sic*) לא הספיק להם ופסק מיד, ומטך אשר הכית בו, מכאן ששלוחו של אדם כמותו שהרי אהרן הכהן הכהו כמו שנ׳ אמור אל אהרן קח מטך וגו׳ כל זו הפרשה דרש ר׳ אברהם.

4.

75 *a* כבד את אביך... ור׳ אברהם ור׳ ליאונטין אומ׳ כיבוד אב ואם נגד כל התורה כולה. בי׳ דיברות יש תיבות כמניין עקב, וי׳ דיברות כנגד תיבות שיש בפסוק זה עקב אשר שמע וגו׳[4] כי בזכותו ניתנו ואף הוא[5] נתנסה בי׳ נסיונות ועמד בכולן, נאה לזרעו ליתן י׳ דיברות, בי׳ דברות האחרונות המצא יז׳ תיבות יותר מבראשונות כמניין טוב לפי שנחסר ט׳ בראשונות, ואמרי׳ בבב׳ קמ׳[6] ח׳ו פסקה טובה כשנסתברו (כשנשתברו : lire) אם היה כתו׳ בו ט׳ת לכך נתן באחרונות תיבות יתירים מבראשונה כמניין טוב הַהֹד כי לקח טוב וגו׳[7] הטוב שלקחתי מכם בלוחות הראשונות מפני מעשה העגל החזרתיו באחרונות, ובעשרה הדברות יש תבות כמניין תורה עד וכל אשר לרעך ובוכל אשר לריעך י׳ אותיות כלומ׳ אם תקיים וכל אשר לרעיך, דעלך סני לחברך לא תעבד, אז קיימת י׳ דברות של מעלה, וכל התורה הכלולה והרמוזה בי׳ דברות כמו שפירשתי אבל אם למדת כל התורה ולא קיימת את אשר לרעיך כאין יחשב לך נמצא שבכל אשר לרעיך כלול כל התורה כולה[8]... לא תגנוב בגימ׳ גונב נפש, מיכן אמרו[9] בגונב נפשות הכתו׳ מדבר מפי ר׳ אברהם בנו.

[1] Isaïe, LVIII, 13. Il y a deux fois ת = אלף, soit 2000.

[2] Nous ne comprenons rien à ce calcul. Peut-être faut-il lire הא (= 5), au lieu de הוא. Mais pourquoi ב vaut-il 500 ?

[3] רגלך, חפצך, דרכיך, חפצך. Chacun des *caph* finaux vaut 500.

[4] Gen., XXVI, 5. Le sujet est Abraham.

[5] Abraham.

[6] *Baba Kamma*, 55 *a*.

[7] Prov., IV, 2.

[8] Cf. f° 85 *a* : ואות׳ י׳ הדברות כמניין תורה עד וכל אשר לרעך הוא שיומרו (*sic*) רבותי׳ כל התורה כלולה בדעלך סני לחברך לא תעביד שאם קיימת׳ י׳ אותיות של וכל אשר לרעך שהם דעל׳ סני וכו׳ מעלה עליך י׳ אותיות כנגד כל אותיות מניין תורה שבי׳ הדברות האמור למעלה, אבל אם למדת כל דברות של תורה ולא קיימתה וכל אשר לרעך כאילו לא עשית כלל.

[9] *Mechilta*, *ad loc.*

5.

78 *b* בכל הניסוכין לא נאמר יי (יין lire) אלא בראש חדש, לפי שבנבואת (ר)הושע כג׳ פעמי׳ לשון זנות, ו׳ פעמי׳ לשון ניאוף, ופרש׳ נזיר כג׳ פעמי׳ לשון נזיר, ו׳ פעמים נדר דאמרי׳ כל הרואה סוטה בקילקולה יזיר עצמו מן היין[1], ומחלוקת תנאים היא במסכ׳ נזיר[2], יש אומ׳ סתם נזירות שלשים יום ומפיק ליה מקדש יהוה, ויש אומ׳ כ״ט כנגד נזר ונזירות, לכן כתב יין בראש חדש לומ׳ מצות נזירות היין כמניין ימים שבחודש, ומה שכתב נדר כנגד ניאוף לפי שאין נואף אלא באשת איש שנ׳ הנואף והנואפת, וגם נדר אינו אלא בבית אישה שנ׳ ואם בית אשה נדרה, ונואף נקרא בא על אשת רעהו, לפי שמכעיסו הבית ואנאיפו (*sic*) שנ׳ כי קנאת (קנאה lire) חמת גבר[3], זנות לפנויה, לפי שכל דבר שמשביע הרעב שייך ביה׳ לשון זן על שם שזנו, והפנויה מחמת רעבון מזנה, י׳ד פעמי׳ כתו׳ בפר׳ ונסכו ונסכה לשון יחיד, ונסכיהם ונסכיה לשו׳ רבים הרי בין כולם מ״ב הוצא מהן ב׳ הרמוזים בניסוך המים[5] וישתיירו מ׳ לניסוך היין, זהו שאמ׳ חכמים כל היין שלא שירה מ׳ יום אסור לנסכו על גבי המזבח[6], את הכבש אחד לפיכ׳ היו מולחים האיברים על הכבש ומיד קור׳ את שמע[7] שכתו׳ בו אחד, ד׳ פעמים כתו׳ בפרש׳ כבש הכבש כנגד ד׳ ימים שהיו מבקרי׳ אותו קודם שחיטה[8], פעם אחת כבשים הרי ו׳ בין הכל, לפיכ׳ אין פוחתי׳ משתה טלאים בלשכה[9], אחד כהנים עולין בכבש, ונתת מהודך עליו מ׳ה׳ו׳ד׳ך בגרמ׳ הסוד ואמרי׳ באבות דר׳ נתן ומסרה ליהושע שנ׳ ונתת מהודך עליו[10], ויש לתמוה היאך מסר לו כל התורה עתה ולמה איחר (כל התורה עתה ולמה איחר) כל כך עד סמוך לפטירתו, ועו׳ הלא כבר נאמר ומשרתו יהושע לא ימוש מתוך האהל, אלא שמסר לו סודות כגון מעשה בראשית ומעשה מרכבה לפי שאין מוסרי׳ אותן אלא לנשים (*sic*) או לאב בית דין[11], מסרו לו עכשיו ותדע כל מה שמספ׳ והולך באבות דר׳ נתן פלו׳ קבל מפלו׳ כולם בקבלה זו, שאם לא כן, וכי לא היו להם תלמידים הרבה לבד מאותם ותדע וכולם שכתובי׳ בהן קבל תמצאם נשיא או אב ב״ד, מכל הניסוכי׳ עד הנה פי׳ ר׳ ליאונטי׳.

[1] *Sota*, 2 *a*.
[2] *Nazir*, 5 *a*.
[3] Prov., VI, 34.
[4] Il rattache donc la racine זנה à la racine זון. Il y a quelque chose d'analogue dans le *S. Hasidim*, § 1600, p. 365.
[5] Dire de Yehouda b. Batéra, *Taanit*, 2 *b* : le *mem* de ונסכיהם et le *yod* de ונסכיה.
[6] Voir *Edouyot*, VI, 1.
[7] *Tamid*, IV, 3, fin.
[8] *Pesahim*, 96 *a* ; *Arachin*, 13 *a* ; *Menahot*, 49 *b*.
[9] Mischna *Arachin*, II, 5.
[10] Ch., I, recension A.
[11] *Haguiga*, 13 *a*.

6.

79 *a* אבד עזים סימ׳ ביום ראשון של סוכות ובשני ושעיר עזים, ופוסק בשלישי ואומ׳ ושעיר חטאת, וברביעי חוזר ואומ׳ ושעיר עזים, והשאר ושעיר חטאת, ביום הראשון נגד אברהם שיהיה עז על אומות העולם, יום שני על יצחק שיהיה עד (*sic*) עליהם, אבל ישמעאל לא חשיב כי ביצחק יקרא לך זרע, אבל ביום ג׳ לא נאמר עזים מפני עשו שיהיה השלישי שלא יהיה עז, וביום ד׳ נאמר עזים כנגד יעקב שיהיה עז, ור׳ ליאונטי׳ מפרש בעניין אחר, אבד עזים לפי שבמזמור עוטה אור כשלמה [1] מספר במעשה בראשית ולאחר כולם הוא אומ׳ יהי כבוד יי לעולם [2], ללמדך שכל מה שנ׳ בו במעשה בראשית יהי אור כבוד והוא קיים לעולם, ביום ראשון נאמר יהי אור כבוד והוא קיים לעולם, ביום ראשון נאמר יהי אור ואמרו חכמים היא האורה הגנוזה לעתיד [3] ואותה האורה קיימת לעד, וביום שני נברא רקיע ואמר׳ בפירקי דר׳ אליעזר [4] זהו זוהר שעל גבי החיות והיא היא האורה הגנוזה לעתיד והיא קיימת לעד שנ׳ והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע, ברביעי יהי מאורות ואמרו חכמי׳ היא האורה שעתידין להיות לעתיד אור הלבנה כאור החמה ואור החמה שבעתים [5], ועוז היא אורה שנ׳ וקרנים (קרנים lire) מידו לו [6], מיד אמ׳ ה״ק למשה ושם חביון עוזו [7] וכתו׳ הוד והדר לפניו עוז ותפארת במקדשו [8], וכתו׳ נהורא (ונהורא lire) עמיה שריה [9], ורשעים ארבדו זו האורה [10] זהו אבד שבשבילם גנזה הבה לצדיקים, כבודו זה אורה דכתו׳ והנה כבוד אלהי׳ ישראל בא והארץ האירה מכבודו [11].

7.

81 *a* יזבחו לשדים לשטן השידים בגימ׳ שטן, ואויבנו פלילים כלומ׳ אויבינו שהם כמניין פלילים הם דנין אותנו פלילים בגימ׳ בבל מדי יון ואדום מפי ר׳ ליאוטין.

8.

81 *b* מה שאנו נוהגים ללמוד את הנערים באלף בית ולקרות

[1] Ps., CIV.
[2] *Ib.*, 31.
[3] *Haguiga*, 12 *a*.
[4] Ch. IV.
[5] *Berèschit Rabba*, III.
[6] Habacuc, III, 4.
[7] *Ib.*
[8] Ps., XCVI, 6.
[9] Dan., II, 22.
[10] *Haguiga*, 12 *a*.
[11] Ezéch , XLIII, 2.

קרשת באלפ בית שני פעמי׳. מה נשתנו אלו ד׳ אותיות יותר מכל האותיות שבאלפ בית שכולם אין אנו עושין תיבה מהם אלא מזו בלבד. פי׳ ר׳ ליאו׳ לפי שבפסוק תורה צוה לנו משה הוכפלו אלו האותיות ועו׳ כל האלפ בית בגימ׳ ט׳ (טו׳ lire) מאות ה׳ פחות כנגד העולם שהוא מהלך חמש מאות ממזרח למערב וחמש מאות מדרום לצפון וחמש מאות מן הארץ עד לרקיע [1], הרי טו׳ מאות, וכשתחשוב מנצפך יעלו לך לג׳ אלפים וחמש מאות והם כנגד האויר שבין כל רקיע ורקיע, שכמו שאלו האותיות כפולין כך הרקיעים כפולים, לפיכ׳ דין הוא שיהא חשבונם שוה, וכשתכפו׳ קרשת יעלה לך בין הכל לששת אלפים כנגד ששת אלפים שנה שהעולם מתקיים [2] לפר (*sic*) שהתורה היתה כלי אומנותו של הבה׳ [3] דין הוא שיהא מדת העולם כמוה, דוגמא בנאי המשוה את בניינו באמת הבניין שבידו, תורה צוה לנו משה מניין מצות כמו תורה שמענו מפי משה ושתים מפי הגבורה...

9.

84*a* ונשאל לפני ר׳ ליאוטין כל אילו הדברים למה רמזן ולא כתבם בכתב מפורש קודם סיפור בריאת העולם והשיב דבר שאי אפשר היא לעשות ככה שהרי קודם הכל צ״ל שהוא ברא. כח מעשיו וגבורתו ואחר כך דברי מצות כדי שיקבלום בריותיו בלב שלם כשכבר למדו כח מעשיו דכתו׳ כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים [4].

Qu'il s'agisse, dans tous ces passages, de Léontin, *alias* Juda Hacohen, c'est ce que, jusqu'à preuve du contraire, on ne saurait mettre en doute, encore que, dans l'état de nos connaissances, le caractère de son exégèse fasse plutôt penser au XIIe ou au XIIIe siècle. Pour qu'il en fût autrement, il faudrait de toute nécessité qu'on découvrît un autre auteur de ce nom, et l'on n'en a jamais rencontré jusqu'ici [5]. Soutiendra-t-on que la désignation de Juda Hacohen par le simple titre *R. Léontin* est peu vraisemblable, que nous répondrons : Justement c'est la façon dont on l'appelle, encore au XIIIe siècle. Que si, au contraire, notre Léontin était un homonyme du XIIIe siècle, comme le prétend M. Epstein [6], quelle extraordinaire coïncidence qu'il fût désigné

[1] Yer. *Berachot*, 2 *c*.
[2] *Aboda Zara*, 9 *a*.
[3] *Berèschit Rabba*, 1.
[4] Ps., CXI, 6. — Il s'inspire du dire de R. Isaac dans *Tanhouma*, éd. Buber, p. 4.
[5] Personne ne reprendra la conjecture de Carmoly, *La France israélite*, p. 67, qui l'identifie avec Sir Léon de Paris. Jamais ce rabbin n'est cité sous le nom de R. Léontin.
[6] *Glossen*, p. 14.

lui aussi sous son nom « profane » ! C'est sans doute pour ces motifs que M. Gross, avec raison, attribue sans réserves les interprétations qu'on vient de lire au maître de Gerschom[1].

Comme on le voit par ces spécimens, l'exégèse de Léontin est essentiellement mystique. Elle ne vise pas à éclaircir le texte, mais à y découvrir, au moyen d'équations numériques, un appui aux règles de halacha et aux midraschim. Elle révèle, d'ailleurs, une connaissance étendue du Talmud. Elle se propose, en outre, comme l'école alexandrine et comme le Midrasch Tadsché, en particulier, d'établir un parallélisme entre le cérémonial du temple et le monde ou la création, ce qui est un des traits les plus communs de l'allégorisme mystique chez les Juifs. On notera, à ce propos le renseignement que nous fournit Léontin sur la Cabbale. Il cherche, en effet, à démontrer que l'expression קבל, « recevoir », dans la Chaîne de la tradition, ne peut signifier que « recevoir des enseignements secrets, mystiques, comme ceux du *Maasé Berèschit* et du *Maasé Mercaba.* » On n'est donc plus fondé à dire, comme M. Epstein, que les anciens Juifs allemands ne se servaient pas de ce mot dans le sens d'enseignement mystique et que ce sont les Espagnols qui lui ont conféré plus tard cette signification[2].

La mystique de Léontin n'a pas étouffé ses préoccupations éthiques. Ses procédés numériques mis au service de la morale lui font dire que le respect filial vaut à lui seul toute la Loi.

Enfin, l'on voit que toutes ces spéculations plus ou moins mystiques faisaient l'objet d'un enseignement, puisque Léontin répond à une objection assez intéressante qui avait en vue précisément son enseignement. Comme il parlait de la vertu de la « sagesse », qu'il découvrait, cela va sans dire, dans des allusions mystiques, on lui demanda : « Mais pourquoi Dieu, au lieu d'indiquer tout cela au moyen d'allusions, ne les a-t-il pas écrites nettement et explicitement avant le récit de la création ? »

On a dû remarquer que, dans la troisième citation, à côté du nom de Léontin, paraît celui d'Abraham. Au numéro précédent, le paragraphe, contenant une explication de Léontin, se termine par ces mots : « Toute cette section a été exposée par R. Abraham ». Quel est cet Abraham ? La fin du n° 3 va peut-être nous l'apprendre. Ce morceau se termine, en effet, par ces mots : « Ceci provient de R. Abraham, *son fils* ». Or, comme il est facile de s'en assurer, dans tout ce qui précède ne figure que le nom de Léontin. Abraham est donc un fils de ce dernier, qui aura reproduit les

[1] *Gallia judaica*, p. 524.
[2] *Hagoren*, *ib.*, p. 88, note 20.

scholies de son père en les complétant par les siennes. Mais connaissons-nous un fils de Léontin appelé Abraham ? Nous avons déjà dit qu'on ne sait presque rien de ce savant ; il n'est donc pas étonnant qu'on ignore le nom de ses enfants, s'il en a eu. Cependant peut-être cet Abraham fils de Léontin nous a-t-il laissé d'autres témoignages de son activité que ces gloses mystiques. Il existe un poète liturgiste du nom d'Abraham fils de Juda Hacohen, et ce poète appartient à la plus ancienne école des païtanim occidentaux, c'est-à-dire au XIe siècle ; en outre, il était d'origine française, car il prononçait le *schin* comme un *sin* à la manière des Juifs français [1]. Ces deux circonstances concourent à faire de cet Abraham, fils de Juda Hacohen, le fils de Juda Hacohen surnommé Léontin.

Il est vrai qu'il y avait à Mayence un peu plus tard, mais encore au XIe siècle, un autre Abraham fils de Juda Hacohen. C'est celui-ci que Zunz identifiait avec le poète [2], faute, cela va sans dire, de savoir qu'il ait pu en exister un autre. Cet autre Abraham est un talmudiste, dont le nom paraît à côté de ceux de rabbins du XIe siècle. Mais Zunz nous a livré le moyen de résoudre le problème avec plus de chances de succès. Le savant historien de la littérature juive suppose que ce Juda Hacohen II était le petit-fils de Léontin, et il s'appuie pour cela sur un arbre généalogique dressé par Eléazar de Worms et conservé par Joseph Delmedigo [3]. Voici ce tableau :

Juda Hacohen, auteur du ס' הדינים
|
Abraham
|
Méir
|
Abraham
|
Eliézer
|
Juda
|
Eliézer Héhasid
|
Juda Hasid le jeune.

C'est la présence du nom de Méir dans cette liste qui a fait croire

[1] Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 152.
[2] *Ibid.*, p. 612.
[3] Le morceau a été réédité dans cette *Revue*, par Neubauer, t. XXIII, p. 231.

à Zunz que Juda Hacohen II descendait de Juda Hacohen I, *fils de Méir*. Mais, avec plus de raison encore, on intercalera entre Juda Hacohen I et Juda Hacohen II un Abraham I, dont le nom a été repris par deux membres de cette famille. Rien ne contredit donc l'assertion de notre ms. que Léontin aurait eu pour fils un certain Abraham; il est même vraisemblable que celui-ci était le poète du même nom.

Une autre hypothèse pourrait être soutenue qui renverserait cette conjecture, c'est que l'Abraham en question fût le fils de Samuel b. Calonymos et le frère de Juda Hasid [1]. Un trait qu'on a sans doute remarqué dans la citation n° 4 militerait en faveur de cette hypothèse, c'est la valeur d'un commandement positif attachée au précepte d'Hillel : « Ce qui te déplaît, ne le fais pas à autrui ». Or, justement cette particularité se retrouve dans le *Séfer Hasidim* de Juda Hasid [2]. Mais ces arguments sont peu solides [3]. Plus haut, Salomon dit bien : « Juda *son fils* » [4] parce qu'il vient de parler de Samuel. Mais dans notre passage et ce qui le précède, le nom de Samuel n'a pas été prononcé et il n'a été question que de Léontin. Il faut remonter au f° 72 pour retrouver le nom de Samuel, tandis que le nom de Léontin est mentionné, non seulement immédiatement avant notre passage, mais encore f°s 73 et 74. Le mot « son fils » ne peut donc se rapporter qu'à Léontin. On pourrait encore faire état, si ce n'était pas une légende, de l'historiette d'après laquelle Samuel aurait justement refusé à son fils Abraham la connaissance des mystères, c'est-à-dire assurément aussi les jeux numériques auxquels se complaît l'Abraham de notre texte [5].

Peut-être les extraits que nous avons relevés dans notre ms. n'épuisent-ils pas tout ce qui s'y est conservé de Léontin ou de son fils Abraham. Nous avons déjà dit que ces citations sont de beaucoup les plus nombreuses et les plus longues. Or, quand on étudie de près les mss. faits ainsi de pièces et de morceaux et qu'on les compare avec les originaux utilisés, on constate *toujours* que les compilateurs ne signalent jamais minutieusement leurs emprunts, surtout quand il s'agit de l'ouvrage qu'ils exploitent de

[1] Voir A. Epstein, *Monatsschrift*, XXXIX, p. 448 et s., et *Hagoren*, IV, p. 83 et s. C'est précisément l'hypothèse imaginée par Epstein, *Glossen*, p. 14.

[2] § 87, p. 54 de l'édition Wistinetzki.

[3] Pour ce qui concerne le précepte d'Hillel, il n'est pas prouvé que le passage qui en parle soit d'Abraham; il est probablement de l'auteur du ms., comme on le voit par le f° 85*a*. La citation d'Abraham peut ne commencer qu'au dernier paragraphe, tout à fait indépendant du reste.

[4] C'est l'argument de M. Epstein.

[5] Voir A. Epstein, *Hagoren*, p. 86, note 14.

préférence. Il n'est donc pas impossible que notre ms. soit en grande partie l'enseignement de Léontin et de son fils. Ainsi se comprendrait l'absence de toute citation de Raschi : le gros du ms. représenterait un travail antérieur à celui du grand maître de l'exégèse juive en France.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, il semble donc que l'un des fondateurs des études talmudiques en Occident était en même temps un tenant de l'exégèse mystique du Pentateuque. En ce point, Léontin est de la même famille que Moïse Hadarschan de Narbonne. En cela aussi il se rattache quelque peu à ses prédécesseurs dont se moque Agobard et qui avaient recueilli pieusement les fantaisies mystiques des écoles de l'Irak. C'est de ce réservoir que se sont échappées toutes ces imaginations naïves, comme on le voit par la chronique d'Ahimaaç et les traditions relatives aux « mystères » des prières [1].

En cela, enfin, Léontin se rapproche des exégètes chrétiens de son temps. Le xe et le xie siècles n'ont vu naître en Occident que deux commentateurs de l'Écriture, Remi d'Auxerre (909) [2] et Pierre Damien (1000-1072) [3], et tous les deux justement emploient la méthode mystique. Remi d'Auxerre a bien l'air de vouloir faire œuvre scientifique ; à le lire, on le prendrait pour un connaisseur de l'hébreu : il interprète les noms propres de la Genèse, cite à tout propos les explications et traditions juives, cite même parfois les lettres hébraïques ; mais il cherche à en imposer, car il se borne à copier textuellement, sans le dire, saint Jérôme, Raban Maur et quelquefois Angelomus, moine de Luxeuil. A part ses emprunts aux *Quæstiones in Genesim* et à ces auteurs, et à part quelques explications à tendance rationaliste, c'est aux interprétations mystiques qu'il s'adonne. Il va sans dire qu'il ne joue pas sur la valeur numérique des lettres hébraïques [4], mais il se livre à des exercices du même genre.

[1] Voir justement l'extrait d'Eléazar de Worms cité plus haut. Ces « mystères » auraient été apportés en Europe par Abou-Ahron le Babylonien. Voir d'autres citations analogues, *Revue*, XXIII, p. 233 et suiv. — Il y aurait lieu de se demander si le goût pour ces *guematriot* n'aurait pas été favorisé par le développement du Caraïsme en Asie ; peut-être s'est-on appliqué à découvrir ces « mystères » pour justifier contre les attaques de cette secte la tradition rabbinique à la fois dans ses prescriptions juridiques et dans ses interprétations agadiques.

[2] *Commentarius in Genesim*, dans Migne, *Patrol. lat.*, t. CXXXI.

[3] *Ib.*, t. CXLV.

[4] Et encore ! Abraham poursuit l'ennemi avec 318 de ses serviteurs, c'est-à-dire avec l'aide de la Sainte Croix. « Hic numerus in Tau littera, quæ figuram Christi habet, exprimitur. » Plus loin, sur Gen., XLV, 22, il dit : « Nam tau littera quæ figuram crucis habet CCC designat numeros. » — On sait que le Midrasch réduit ces 318 personnes à Eliézer seul, les lettres de ce nom valant précisément 318. Voir *Nedarim*, 32*a*, et *Berèschit Rabba*, 43.

Qu'on en juge par ces deux exemples : « Et hoc quidem secunda die actum est, cujus diei opera minime *bona* esse dicuntur sicut cæterorum dierum ubi dicitur : *Vidit Deus quod esset bonum*, non ideo quod bonum non sit quod factum est, et pulchrum, sed propter binarium numerum, qui est transgressio unitatis et malam habet significationem. Unde et eum Sancti Patres discordiæ dedicaverunt. Ipse etiam bigamiam significat. In ejus etiam significatione bina animalia de immundis missa sunt in arcam (col. 56)[1]. » — « *Noe vero cum quingentorum annorum esset genuit Sem, Cham et Japhet.* Hoc loco intueri debemus profundum mysterium. Est enim Noe ab Adam post Seth decimo loco. Denarius enim numerus perfectionem significat electorum, quia primæ est tesseræ, id est IV numerus, nec ultra potest numerando procedi nisi iterum redeatur ad unitatem... [2] » Quant à Pierre Damien, son exégèse est exclusivement mystique, à la manière de Remi d'Auxerre, dont il s'inspire et qu'il copie.

Il ne faut donc pas considérer toute cette exégèse puérile qui fleurit chez les Juifs en Allemagne au XIIe siècle et dans la France septentrionale au XIIIe siècle comme un résultat de la décadence des études si brillamment inaugurées au XIe : c'est la continuation d'un mouvement parallèle déjà puissant à la fin du Xe siècle. Mais du coup ressortent avec plus de relief l'originalité et la signification de l'œuvre de Raschi et de ses rivaux : quelle fermeté de bons sens ne trahit pas leur répugnance pour ces jeux d'esprit, qui avaient grisé leurs prédécesseurs et continuaient à sévir de leur temps !

ISRAEL LÉVI.

[1] Ce développement est, d'ailleurs, emprunté à Raban Maur.

[2] La plupart des propos qu'il tient sur les Juifs — et ils sont vagues — sont l'écho des paroles de Raban Maur. Ainsi, la malédiction prononcée contre Caïn vise les Juifs, qui, répandus dans tout l'Empire romain, sont errants et vagabonds et nulle part n'ont de demeure fixe (col. 69). Dieu mit un signe sur le front de Caïn : c'est allégoriquement la loi que les Juifs portaient pour leur damnation et le salut des Chrétiens. C'est à cause de ce signe que personne ne les met à mort ; en effet, ni pendant les persécutions païennes, ni même dans la paix chrétienne on ne les a empêchés de suivre leurs lois et de vivre selon leurs mœurs (col. 70). Agar désigne la Synagogue, qui a enfanté le peuple juif féroce et sauvage, refusant de recevoir le joug léger du Seigneur et sa foi et, pour cette raison, dispersé et vagabond par toute la terre, et hostile surtout à tous les Chrétiens (col. 87). « Le grand servira le plus petit » signifie que le peuple juif, dispersé sur toute la terre, sert les nations, non seulement corporellement, mais encore en conservant la Loi et les Prophètes (col. 101). — Mais j'ai vainement cherché, chez les prédécesseurs de Remi, l'allusion suivante à un rite et à une interprétation des Juifs : C'est à cause du bélier d'Abraham que les Juifs ont coutume à leurs fêtes de sonner du cor afin que par là Dieu se souvienne d'eux et leur pardonne en mémoire de la grande obéissance d'Abraham (col. 96).

LES JUIFS DANS LES DEUX BOURGOGNES

ÉTUDE SUR LE COMMERCE DE L'ARGENT AUX XIIIe ET XIVe SIÈCLES

(SUITE [1])

CHAPITRE IV.

L'intérêt et l'usure dans les banques juives des Deux Bourgognes. — Taux au XIIIe et au XIVe siècles. — Clauses pénales en cas de retard, avec profit attribué au Roi ou au Duc à la fin du XVe siècle. — Répression de l'usure.

Les ordonnances ducales du 31 décembre 1374 et du 21 novembre 1384 permettaient aux Juifs de prêter à quatre deniers par livre et par semaine (soit 80 %) [2]. Il n'y avait donc usure, à cette date, que quand l'intérêt perçu dépassait ce taux déjà très élevé. Il est intéressant de voir, par les contrats passés dans les Deux Bourgognes, le régime habituel des intérêts. Et tout d'abord, dans le très grand nombre de contrats de prêts consentis par des Juifs qu'il nous a été donné de parcourir, les intérêts ne sont pas spécifiés; aussi sommes-nous de l'avis des enquêteurs bourguignons de 1306 qui examinèrent les créances de Jasuot de Montbard [3], c'est que les intérêts n'étaient pas indiqués *en clair*, étant confondus avec le capital, de l'accord formel avec le débiteur; celui-ci, pressé par le besoin d'argent, consent parfaitement à ce que le capital prêté soit grossi du tiers, de moitié, du double, suivant l'urgence du prêt. Ainsi que nous le voyons dans les exemples cités plus bas, on emprunte 10 livres, on en rendra 15, 20, 25, dans trois, six, douze ou dix-huit mois.

[1] Voir *Revue*, t. XLVIII, p. 208, et t. XLIX, p. 1.

[2] *Pièces just.*, nos 69 et 110. C'est le taux de l'ordonnance de Jean II, roi de France, mars 1360 (Graetz, *Hist. des Juifs*, IV, p. 286, 287, trad. Bloch).

[3] *Pièces just.*, no 35.

D'autres fois, le règlement des intérêts se fait ultérieurement sous le nom de *montes*, équivalent d'intérêts [1] ; il est question de cette méthode dans Loeb (*Deux livres de commerce du XIVe siècle*) [2] : la banque d'Héliot de Vesoul prête à intérêts à 25 %, 30 %, 43 % et 46 % [3].

La première mention d'intérêts que nous trouvions chez un Juif de Champagne commerçant en Bourgogne est l'intérêt de 3 deniers par livre et par semaine dû au juif Valin par l'abbaye de Saint-Bénigne, de Dijon, réduite à vendre à Blanche de Champagne sa maison de « Morans » pour acquitter sa dette, du consentement de deux légats du Pape [4]. Le taux de l'intérêt en 1208 est donc de 60 %. Cent ans plus tard, dans un prêt de 22 livres consenti par Héliot de Vesoul à Vuillermin de Pontcey, il est spécifié que le débiteur doit « pour chescunne semaingne, pour chescune livre dous deniers de poigne (intérêts).... de adonc que il se paieroit de ladite somme d'argent » [5]. Le taux est ici de 40 %.

Le même créancier, Héliot, prête le 28 juin 1308, à l'écuyer Girard de Granges [6], le 7 mars 1317 à Jacques de Rupt [7], le 13 mars 1318, à Gauthier du Gratteris [8], diverses sommes remboursables à plusieurs termes et suppute des intérêts ou *peines*, non pour le prêt lui-même s'il est remboursé régulièrement à terme échu, mais pour le temps de retard écoulé jusqu'au paiement de chaque terme « en nom de poinne, par chescune semayne, per chescune livre, dous deniers de la dite monoie ».

Quand on liquide à Dijon les dettes de Jasuot de Montbard, dont les créances ont été confisquées en 1306 [9], les quelques liquidations de créances dont on fait disparaître l'*usure* (c'est-à-dire l'intérêt) constatée donnent les résultats suivants :

— Dette de Martin Jodon, de Guillon, octobre 1303-1304 (*art. 8*) :
24 livres 6 sous tournois 4 livres 18 sous d'usure.. 25 %.

avril 1304 — Pentecôte 1305 :
55 livres 12 sous tournois 11 livres d'usure..... 25 %.

[1] *Pièces just.*, n° 24. Bienvenue, Juive de Pontarlier, prête 70 livres « senz montes », c'est-à-dire sans intérêts, 10 janvier 1301.
[2] *Revue*, IX, p. 209, 211.
[3] *Ibid.*, IX, p. 34.
[4] *Pièces just.*, n° 1. — Philippe-Auguste et Blanche de Champagne avaient fixé le taux à 2 deniers la livre par semaine (d'Arbois de Jubainville, *op. cit.*, V, p. 45).
[5] *Pièces just.*, n° 28.
[6] *Ibid.*, n° 36.
[7] *Ibid.*, n° 41.
[8] *Ibid.*, n° 42.
[9] *Ibid.*, n° 35.

mai 1304 — Pâques 1305 :

4 livres 13 sous tournois 18 sous d'usure..... 25 %.

juin 1305 — juin 1310 :

112 livres 64 livres d'usure (10 l. 13 s. 4 d. par an)..... 25 %.

— Dette de Martin le Rostiaz, de Poligny (*art. 10*) :

janvier 1306 — 24 juin 1306 :

6 livres 2 sous tournois 42 sous d'usure..... 70 %.

— Dette de Margueron le Brace, de Menétru (*art. 11*) :

avril 1304 — mi-carême 1305 :

12 livres 4 sous tournois 4 livres d'usure..... 30 %.

— Dette de Miloz de Mourmeaux, écuyer (*art. 15*) :

avril 1306 — Pentecôte 1307 :

12 livres tournois 48 sous d'usure ..... 25 %.

— Dette de Marguerite Aimery (*art. 26*) :

3 mai 1306 — 24 juin 1307 :

20 livres tournois 4 livres d'usure ..... 25 %.

Dans les obligations souscrites à Jasuot de Montbard, comme dans l'immense majorité des cas, l'intérêt est bloqué avec le capital. Notons que la même méthode était suivie par les Lombards.

Jasuot de Montbard étant considéré comme l'un des banquiers les plus achalandés de Montbard, Dijon et Chalon vers 1300, il résulte de notre relevé que le cours moyen de l'intérêt en Bourgogne à cette époque est de 25 pour cent.

Au Comté de Bourgogne le taux semble plus élevé ; d'après les livres et les obligations d'Héliot de Vesoul, il varie de 25 à 46 pour cent pour la période de 1308 à 1318 [1].

De 1318 à l'ordonnance de 1374, nous rencontrons des prêts, mais aucun intérêt stipulé dans des obligations ou manifesté par des règlements de comptes. Pour trouver l'intérêt légal nettement précisé, il faut arriver au 80 % (4 deniers par livre et par semaine) des ordonnances.

Ce taux légal se retrouvera, de 1381 à 1391, stipulé dans plusieurs de nos contrats [2] ; il y est même employé comme pénalité en cas

[1] Loeb, *Revue*, IX, p. 33, et *Pièces just.*, déjà citées dans le cours de ce chapitre.
[2] *Pièces just.*, nos 75, 80, 97. — Arch. Côte-d'Or, B. 11309, f° 5 (1391).

de retard[1] : c'est certainement le dernier taux officiel que les ducs de Bourgogne aient autorisé pour les Juifs de leurs États. Après leur départ, l'intérêt moyen tomba à 10 pour cent : bien des actes en témoignent[2].

De l'intérêt (*usura*), admis par la justice, à l'usure (*usura*), poursuivie et punie par elle, il n'y a qu'un pas, moins qu'un pas, une distance aussi faible que possible. L'*intérêt* est ce que l'autorité considère comme le loyer permis de l'argent, destiné à payer au prêteur le service rendu et à couvrir ses risques professionnels. L'*usure* est l'intérêt dépassant le service rendu, égalant ou dépassant le capital prêté, absorbant le gage et compromettant l'avoir de l'emprunteur. Entre l'intérêt et l'usure, la légalité se meut suivant la moralité, le caprice ou le besoin passager du législateur du moyen âge, c'est-à-dire du prince, doublé généralement d'un homme besoigneux et emprunteur, et le vieux brocard de droit trouve ici sa place : *Quod principi placuit, lex esto!*

Il est question de l'usure dans une foule de textes concernant les prêteurs juifs ou lombards, dans maintes bulles de papes[3], maint canon de conciles; les documents particuliers aux Deux-Bourgognes laissent voir dès 1297, les malheureux débiteurs se plaindre que leurs dettes « [montent] à usure chiés juis et chiés corsins[4] », ou exiger que le texte des chartes de franchises mentionne l'exclusion du pays des usuriers chrétiens ou juifs[5], sans distinction.

Les usures constatées sont réprimées soit par des expulsions totales, comme en 1306, en 1321, en 1348, en 1394, qui mettent toujours ce motif en avant, soit par des compositions en bloc de communautés ou groupes de Juifs, soit par des condamnations ou compositions individuelles. Nous donnons des exemples des unes et des autres dans nos *Pièces justificatives*[6], sans vouloir pousser

[1] *Pièces just.*, nos 75, 97.

[2] 1397-1448 (Bibl. Nat., Coll. Moreau, 893, fos 449 vo, 450); — 1406 (*ibid.*, Coll. Bourgogne, 54, fo 136); — 1480 (*ibid.*, Coll. Moreau, 895, fos 119, 128).

[3] Bulle d'Innocent IV, Lyon, 23 mai 1245, refusant la sépulture dans l'abbaye de Saint-Claude (Jura) aux excommuniés, interdits et « publici usurarii » (Bibl. Nat., Coll. Moreau, 875, fo 41).

[4] Janvier 1297, Dole, *Pièces just.*, no 21.

[5] Les usuriers sont formellement exclus des franchises locales : à Arlay, 1276 « manifesti usurarii quos Ecclesia ad sua non recipit sacramenta » (A. Dey, *Condition des personnes*, p. 312) ; — à Poligny en 1288 « nuls usuriers manifès » (Tuetey, *Droit municipal*, p. 208) ; — à Mathay en 1336 « Tuit les exorceours commettans excoterie » (Perreciot, *État civil des personnes et des terres*, III, p. 429) ; — à Arguel, 1346, « les usuriers manifestes » (*Doc. inédits publiés par l'Acad. de Besançon*, IV, p. 426).

[6] En dehors de ces exemples signalés dans les chapitres qui précèdent, citons

plus loin nos recherches sur les intérêts ou l'usure dans les Deux-Bourgognes, ni sur les monnaies, car nous n'avons entrevu dans tous les textes où il est question de la monnaie et de sa valeur rien qui soit inédit [1].

CHAPITRE V.

Les livres de commerce du banquier Héliot de Vesoul étudiés et traduits par I. Loeb. — Opérations. — Clients riches ou pauvres. — Valeur des denrées et marchandises. — Champ d'exploitation. — Registres de la banque.

Parmi les rares épaves que les confiscations faites sur les Juifs au Comté et au Duché de Bourgogne ont laissées dans les Archives de la Côte-d'Or, il est deux manuscrits en hébreu dont l'étude a été consciencieusement faite par Isidore Loeb dans les tomes VIII et IX de cette *Revue* en 1884-1885 [2]. Ce sont deux registres de commerce tenus à Vesoul de 1300 à 1318 par Vivant, fils, associé et teneur de livres du banquier Héliot de Vesoul, dont l'activité s'exerça dans tout le Comté de Bourgogne de 1295 à 1321, aussi bien pour le négoce que pour la direction politique et la défense de ses coreligionnaires.

Ces deux registres sur parchemin, cotés B 10411 et B 10410 aux Archives Départementales de la Côte-d'Or, datent le premier de 1300 à 1306 (48 feuillets), le second de 1300 à 1318 (60 feuillets). Le premier est un simple journal contenant la liste des débiteurs de la banque avec ces indications : somme prêtée, nom du débiteur, domicile, témoins et garants, date de l'échéance. Quand les opérations sont liquidées, les sommes inscrites en marge sont barrées ; les renouvellements ou retards sont en surcharge. Les villages où demeurent les débiteurs sont les suivants : Andelarre, Andelarrot, Autricourt, Colombe, Conflandey, Coublans, Dampvallez, Échenoz, Essernay, Frotey, Gratteris, La Demie, Liévans, Montoille, Navenne, Noidans, Noroy, Port-sur-Saône, Vaivre, Valeroy, Velle-

comme poursuites collectives ou individuelles du délit d'usure : la réformation du comté de Bourgogne dirigée par Renaud de Jussey, chevalier, et les prieurs de Saint-Marcel et Serrigney, en 1347, qui poursuivirent Aliot, Juif d'Auxonne, demeurant à Poligny (Arch. du Doubs, B, 83), Élie de Salans, Juif de Fraisans, condamné par le bailli, Gui de Cicon, à 60 livres d'amende (80 florins) en 1371 (Arch. Côte-d'Or, B, 1436, f° 15 v°), etc., etc.

[1] Voir la pièce dont le texte est donné sous cote 18 des *Pièces justificatives*, indiquant la variation des monnaies de 1295 à 1306 au duché de Bourgogne.

[2] *Deux livres de commerce du commencement du XIV° siècle, Revue*, VIII, p. 161-196 ; IX, p. 21-50 et 187-213.

guindry, Villersexel, et appartiennent tous au territoire de la Haute-Saône actuelle et presque tous au voisinage immédiat de Vesoul.

Le second est un résumé des opérations de banque embrassant la Franche-Comté tout entière, mais principalement la Haute-Saône, la partie de la Côte-d'Or avoisinant la Saône, la Haute-Marne jusqu'à Langres, quelque peu des Vosges et du département de Saône et-Loire. De très nombreux renseignements sur les personnes et les choses ont été tirés de ces deux registres par Loeb, auquel appartient tout le mérite de l'étude et de la traduction en français de ces documents hébraïques qui permettent de reconstituer le tableau précis d'une grande banque juive à l'aurore du XIVe siècle [1].

Héliot est en relations d'affaire ou de parenté avec 80 Juifs ou Juives dont quelques-uns habitent Paris, la plupart Vesoul et ses abords. Sa parenté est assez nombreuse : plusieurs rabbins, vis-à-vis desquels son fils tient toujours un respectueux langage, semblent mêlés activement au succès de ses opérations et la diffusion de ses entreprises dans 550 localités environ du bassin de la Saône ou de la Seine [2].

Le comput employé est invariablement le comput juif additionné d'un grand nombre d'indications du calendrier chrétien, fêtes de saints, solennités liturgiques, vocables populaires donnés à telle ou telle saison, et cela pour calculer les échéances [3].

Les monnaies stipulées dans les contrats sont la livre tournois, le marc, l'esterlin, le baudequin, le florin, le mouton, le parisis, l'agnel, le billon, etc.

Les opérations habituelles de la banque de Vesoul peuvent se

[1] *Pièces just.*, nos 19, 22, 27, 28, 36, 37, 41, 42, 43, 44 et 178 (1295-1319).

[2] La liste de localités dressée par Isidore Loeb comprend le texte hébreu, la traduction littérale française, enfin l'identification, généralement satisfaisante. Quelques exceptions pourtant, que nous rectifierons : *Vade-Oreille* est Velloreille (et non Autoreille) ; — *Oissans*, Orsans (et non Oisenans) ; — *Montrot*, Montroz (et non Montrond) ; — *Monclair*, Moncley ; — *Charey*, Chariez ; — *Foulains*, Filain, etc. Mais ce sont là des critiques secondaires (cf. *Revue*, VIII, p. 171-190).

[3] Dans ses identifications de fêtes chrétiennes (VIII, p. 190-196), Loeb a été généralement heureux. Je ne relèverai que quelques erreurs très excusables du reste pour un érudit en antiquités hébraïques. *Chevalée* ou *Caveline*, date antérieure à la Saint Michel : ce doit être la Chevanne ou les Chevannes, nom des feux de la Saint Jean (24 juin). — *Corolboc* ou *Crolboc*. C'est certainement la Notre-Dame de septembre (8 sept.) ou la *Crôle-Bois* (secoue bois), date d'ouverture au pacage des bois ou glandée des porcs. — La *Savière* ou *Suière* (du 14 juin au 14 juillet) ne peut être que la moisson ou fauchaison : *secatura*, soyère, échéance toute naturelle pour des cultivateurs. Loeb aurait pu rapprocher de la *Soyère* ou *Savière* le mot *savieur* (*Revue*, t. VIII, p. 30) qu'il traduit par *serviteur* au lieu de *moissonneur*. — La *Parution* est l'Apparition, c'est-à-dire l'Épiphanie (6 janvier) et non l'invention des reliques de saint Étienne, comme Loeb le croit.

diviser en deux catégories : le prêt d'argent sur caution, gage ou hypothèque, le commerce des étoffes, vêtements et denrées.

Le prêt d'argent, sommes élevées (400 ou 500 livres) prêtées à la noblesse; petites sommes (quelques sous ou quelques livres) avancées à de pauvres hères, tout cela donne lieu soit à des obligations que des cautions solidaires, des fidéjusseurs et des témoins signent ou scellent, soit à des constitutions de gages mobiliers ou d'hypothèques sur des terres : labours, prés ou vignes.

L'intérêt, rarement spécifié, et dans ce cas probablement noyé dans le chiffre de la dette, apparaît çà et là. Ici un prêt de 4 livres est remboursable à 100 sous, soit 25 %, si le prêt dure un an. Là un prêt de 24 livres produit 25 sous d'intérêt (1310-1311) par un remboursement anticipé. — 25 livres, prêtées du 29 septembre 1310 au 26 janvier 1311, produisent 75 sous, soit 46 %. — Du 23 avril 1306 au 23 avril 1307, 300 livres prêtées produisent 60 livres d'intérêt, soit 20 %. — 200 livres, empruntées par Henri de Faucogney, produisent 60 livres d'intérêt, soit 30 %.

De ces indications précises ressort le chiffre moyen de 30 %, dans les contrats explicites, et la probabilité que le chiffre n'était pas inférieur dans les autres contrats passés par les prêteurs juifs.

Pour fournir à tous les emprunteurs, nobles, ecclésiastiques, fonctionnaires, bourgeois, artisans ou laboureurs qui par centaines viennent quémander de l'argent, Héliot de Vesoul et ses associés ont les fonds que leur procure leur commerce, ceux qui rentrent chaque jour; ils ont de plus à leur disposition la caisse assez bien garnie des Lombards, plus gros capitalistes, et en qualité de chrétiens toujours choisis comme dépositaires des économies et conseillers des placements des abbayes ou des chapitres; ils sont en compte réglé avec André Othenin et Guillaume de Vesoul, Vuillemin de Montbozon et d'autres Lombards de Faucogney, Jussey, Pesmes, Sainte-Marie-en-Chaux, Traves, Vesoul[1].

Les prêts effectués le sont généralement pour un faible laps de temps, et c'est ce renouveau perpétuel « à petite semaine » qui produit le gros courant d'affaires et de bénéfices. Les emprunteurs et les garants des prêts s'obligent, même par corps, « à tenir ostaiges », et si la vente de leur gage ou de leur immeuble ne suffit pas à désintéresser le créancier, la prise de corps suit et est ordonnée par le juge.

A côté des prêts et avances, il est question dans le registre de Vesoul de perception d'impôts et dons effectuée, à titre de

[1] *Revue*, IX, p. 35 et 49.

fermier, pour le trésor du comte dans certaines seigneuries ; en acceptant en nature les paiements de cette sorte, comme il le fait vis-à-vis de ses propres débiteurs, le Juif Héliot augmente encore ses gains [1].

La seconde catégorie d'opérations faite par sa banque est le commerce des draps, étoffes et denrées pour lequel il entretient et loue à grand prix des voitures et équipages et auquel il joint la vente des gages abandonnés : blé, suif, papier, cire, peaux et cuirs, ustensiles de ménage, joyaux, chevaux ou bétail, y compris les porcs [2]. Empruntons-leur quelques renseignements sur les prix des chevaux, du bétail et des denrées. De 1310 à 1318 le prix des chevaux de labour ou de trait varie de 45 sous à 40 livres, celui des chevaux d'armes, de 42 à 180 livres. Un bœuf vaut de 23 à 65 sous ; une paire de bœufs, de 4 livres 15 sous à 13 livres 10 sous ; un bouvillon, 15 sous ; une vache, de 24 sous à 6 livres ; une génisse, 52 sous. Une peau de bœuf vaut 15 sous ; une peau de vache, 9 sous ; une peau d'agneau, 8 à 9 deniers (une peau d'agneau tannée vaudra 8 à 9 sous). Un porc vaut 1 livre 6 sous. Une *tine* de vin (80 litres) nouveau (ou *fraîchon*), de 5 à 16 sous suivant les années. Le vin soutiré (ou *clarret*), 15 à 17 sous la tine. Pour le blé, la quarte (et non pas la *charte*, comme dit Loeb, qui prétend que ce mot vient de charretée), c'est-à-dire 24 livres, varie de 7 à 8 sous ; le bichot, qui vaut 8 quartes, vaudra 50 sous [3].

Mais ce commerce auquel la banque d'Héliot prend une part si active n'est pas un commerce sédentaire. Si le comptoir est toujours ouvert à l'emprunteur d'argent sur gages, caution ou hypothèque, à l'acheteur ou vendeur de bétail, d'étoffes et de denrées, des facteurs ou des membres de l'association se transportent constamment d'un point à l'autre de la province et même d'un point à un autre de la France, de l'Allemagne, de l'Artois ou des Flandres : ils vont à Paris, à Troyes, à Remiremont, à Bâle, à Cateau-Cambrésis, sur les bords du Rhin ou de l'Escaut [4].

Dans tous les rangs de la société, Héliot compte des clients, riches ou pauvres, la noblesse lui doit de grosses sommes et se fournit auprès de lui d'armes et de vêtements de luxe et de chevaux de guerre ; le peuple emprunte beaucoup, mais des sommes insignifiantes et sur gage ; le clergé séculier ou régulier emprunte

[1] *Revue*, IX, p. 37.
[2] *Ibid.*, p. 37, 38.
[3] *Revue*, IX, p. 28 et suiv. — Dans des notes sur les monnaies, Loeb prend à tort le *mouton* pour une pièce d'or ; c'est une monnaie d'argent, qui en 1421 vaut 20 sous tournois.
[4] *Ibid.*, IX, p. 42.

tout comme les autres : abbayes, prieurés endettés, curés, vicaires, simples clercs, sont aussi besoigneux et à court d'argent que les fonctionnaires civils de tout ordre, depuis le connétable ou bailli jusqu'aux maires et sergents. On voit que les traduction et publication intégrales des comptes d'Héliot (en particulier du manuscrit B 10410) seraient d'un très grand intérêt pour préciser tous les points que je ne fais qu'indiquer d'après l'intéressante étude de Loeb.

Les deux journaux que le hasard a sauvés ne constituaient pas seuls le fonds des livres de la banque d'Héliot de Vesoul, tout en étant la clef de ses opérations.

Du texte du manuscrit B 10410, il résulte qu'outre leurs journaux (moderne et anciens), les banquiers de Vesoul avaient un registre ou « papier des vilains » (dettes du commun peuple) ; — un registre des vins ; — un registre personnel de dépenses du banquier (« registre de mon père ») ; — un registre ou « rolet » de David de Montmorency (correspondant de la banque à Paris) ; — un registre sur « papier rouge » ; — un registre sur « papier neuf de coton [1] ».

Tel était le fonctionnement de la plus importante des banques juives du Comté de Bourgogne au moment où Héliot de Vesoul, que ses coreligionnaires reconnaissaient et respectaient comme un de leurs chefs, mourut ou disparut à la suite des proscriptions de 1321.

CHAPITRE VI.

Contrats passés entre Juifs. — Types divers. — Outre le contrat passé « en clair », c'est-à-dire en langage courant, chez des notaires, un second contrat « en lettres de la loi », c'est-à-dire en hébreu, est rédigé entre les contractants. — Traduction du contrat rédigé en hébreu de 1312. — Contrats passés entre Juifs et Chrétiens ou Chrétiennes pour s'assurer leurs services comme domestiques ou comme nourrices.

Si les Juifs, pour rendre inattaquables les contrats qu'ils passaient avec les chrétiens, employaient toutes les formules de validité admises et demandaient aux notaires de libeller les obligations contractées envers eux avec toutes les solennités légales, aux officiaux, aux chanceliers, aux officiers de toutes juridictions d'y apposer leurs sceaux et d'user de leur autorité en cas d'inexécution

[1] Loeb, *Revue*, IX, p. 41.

des clauses[1], ils ne s'adressaient pas en général aux mêmes juridictions et aux mêmes officiers civils, à plus forte raison aux cours ecclésiastiques, quand ils traitaient avec leurs coreligionnaires. Ils se servaient généralement de l'écriture hébraïque pour leur commerce. Mais à la fin du XIVe siècle les Juifs se départirent de leurs habitudes, qui étaient de régler leurs propres affaires entre Juifs, en ayant pour arbitres et pour juges les maîtres de « leur escole », c'est-à-dire leurs rabbins, et confièrent à des notaires le soin de libeller et rendre exécutoires leurs contrats de mariage, et leurs conventions financières. C'est, en Bourgogne, en 1366 que nous trouvons le premier contrat entre Juifs rédigé en langue vulgaire[2]. C'est un transfert de créances (au diocèse de Langres et à Poligny) endossées au profit du Juif Bonnefoy de l'Étoile, de Coublans en Mâconnais, par le Juif Sauvelin de Peerins, de Paris.

En 1383, le 6 février, un notaire de Dijon rédige pour Joseph de Saint-Mihiel, l'un des principaux Juifs de cette ville, et pour Anne, sa femme, divers actes concernant le mariage de Mironquin, leur fille, avec Jacoulet, fils du Juif Chiernon d'Arbois. C'est d'abord une obligation de 320 francs d'or, dot de la fiancée, souscrite par ses parents ; c'est ensuite une obligation de 300 francs d'or pour cause de mariage, souscrite par Chiernon d'Arbois et Honorée, sa femme, en faveur des deux fiancés. C'est, enfin, l'engagement pris par le futur marié et par Chiernon, son père, de rendre à Joseph de Saint-Mihiel les 320 francs d'or, dot de Mironquin, si celle-ci, dans le délai d'un an et demi, mourait sans postérité[3].

Le 8 février suivant, Joseph de Saint-Mihiel plaçait chez un Juif de Champlitte, Mathasias Quino, son fils Isaac, marié à Bessenine, fille de feu Bonnefoy et de Piment, remariée à Croissant de Bourg, pour s'y instruire « en leur loy » et « apprendre à s'y bien et suffisamment gouverner ». Trois actes furent rédigés en français : le premier était un engagement des deux époux à ne point réclamer à leurs père et beau-père 252 francs d'or qui leur étaient dûs jusqu'à ce qu'ils fussent assez sages eux-mêmes « pour se bien gouverner ». Le second était un prêt de 190 francs (remboursables à Pâques 1384), consenti à Mathasias Quino par les deux jeunes époux, à condition que ce dernier les nourrirait et entretiendrait de souliers, tout en les instruisant « en leur loy ». Le troisième était l'engagement souscrit par Isaac et Bessenine, de ne point recevoir le remboursement de Quino, s'ils n'étaient capables déjà

[1] *Revue*, IX, p. 33, 38.
[2] *Pièces just.*, n° 66.
[3] *Ibid.*, n° 95.

de le faire fructifier (« gouverner »), mais de le faire verser à leurs père et beau-père [1].

Voici d'autres contrats : une quittance générale donnée à Dijon par le Juif David de Montbéliard à ses coreligionnaires Sanse de Porrentruy et Marion, sa femme, le 3 juin 1383, en présence de 5 témoins : 3 Chrétiens, 2 Juifs [2]. Cette proportion varie dans les actes passés entre Juifs ou entre Juifs et chrétiens : les notaires acceptent aussi bien 2 Chrétiens et 3 Juifs, ou même 2 Juifs sans aucun Chrétien [3] ou 4 Juifs et 1 sergent [4], et nous donnons [5] une procuration du Juif Salomon de Baume qui, sur 5 mandataires, a choisi côte à côte 3 Chrétiens et 2 Juifs, et une obligation souscrite par un Chrétien au profit d'un Juif, cautionnée par un autre Juif, maître Pierre le Physicien [6]. Citons encore une obligation souscrite à Johannin de Trèves, de Troyes, par Mossey de Vitry, pour cotisation versée à la communauté des Juifs de France [7].

D'autres contrats non moins intéressants sont : un abandon général de meubles et créances en tous pays fait au profit de Joseph de Seurre, de Dijon, par Gicque, fille d'un rabbin, feu maître Jacob de Chinon, pour reconnaître ses bons offices [8] ; une procuration d'Isaac de Saint-Mihiel et de Bessenine, sa femme, donnée à Joseph de Saint-Mihiel, leur père et beau-père, pour encaisser 250 francs d'or à leur profit [9]. Un dernier, du 6 juin 1392, obligation de 300 francs pour cause de mariage, souscrite par le Juif Durand de Carpentras, de Dijon, au profit de Joseph de Trèves, en retour d'une avance faite par ce dernier à Moïse de Trèves, son propre fils, et à Mairote, sa femme ; un Juif cautionne l'obligation, et il est spécifié qu'outre le contrat notarié, il en existe un double « en lettres de la loy » et que, le paiement une fois effectué, les deux obligations ou lettres devront être rendues au souscripteur [10]. Cette déclaration nous paraît fort curieuse et justifie ce que nous disions au début de ce paragraphe.

Nous n'avons rencontré dans les dépôts des Deux Bourgognes aucune lettre, aucune obligation écrite en hébreu. Mais un passage du livre d'Héliot et de Vivant de Vesoul conservé aux

[1] *Pièces just.*, n° 96.
[2] *Ibid.*, n° 98.
[3] *Ibid.*, n°s 63, 64 (19 janvier 1366 et 19 mai 1366).
[4] 23 mars 1390 (Arch. Côte-d'Or, B, 11308, f° 154).
[5] *Pièces just.*, n° 74 (23 juin 1381).
[6] *Pièces just.*, n° 78 (28 juillet 1381).
[7] *Ib.*, n° 88 (16 juin 1382).
[8] *Ib.*, n° 100 (2 août 1383).
[9] *Ib.*, n° 102 (20 novembre 1383).
[10] *Ib.*, n° 128.

Archives de la Côte d'Or [1] et traduit par Loeb dans la *Revue*, va combler en partie cette lacune en montrant dans quel style les marchands juifs rédigeaient en hébreu le relevé des actes qu'ils passaient avec leurs clients pour leur servir de memento, et, le cas échéant, faciliter les recherches auprès des notaires et la procédure auprès du juge compétent. Ce passage nous donne une haute idée de l'intelligence du banquier juif de Vesoul et de Vivant, son fils et son secrétaire.

« J'ai compté à Otenin de Malaincourt le 5 mattot 72 (29 juin 1312) 30 livres à payer à la Saint-Michel et il a laissé en gage (pour cela) le cheval de son frère pour être vendu à partir du 5 hanan (13 juillet 1312), à ma volonté ce jour 5 hanan même ; et ont été cautions Iacot son frère et Cornete et lui-même, et ils ont fait serment que, si le domestique ou quelque autre emmenait le cheval sans mon consentement, ils viendraient de suite en *ostages* à Vesoul à leurs frais; sinon, qu'ils seraient appelés parjures et forostagiez en français. Et ils ont ordonné entre les mains du (devant le) prévôt et de son père et du maître de l'école de faire un acte de cela ; et pour ce cheval j'ai payé pour Otenin sa *charrue* et la *charrué* de messire Phelipe que je détenais parce qu'ils avaient garanti en mains d'Abraham de les payer à ma réquisition; plus d'autres bêtes que détenait Abraham. Iacot son frère aussi a accepté d'être caution pour la dette entière avec tous les autres qui étaient caution auparavant. Et Cornot ne voulut pas garantir pour le compte des frais précédents de Fondremant, c'est pourquoi je ne lui ai pas payé le montant de ses gages, mais j'ai payé à Otenin les 5 bêtes et le cheval de Gray. Et il s'est engagé à donner, en outre, comme caution, messire Jehan Léveillart et les deux frères de Montot jusqu'au 5 hanan; sinon, je vendrai le cheval. Et toute cette affaire est inscrite dans le papier du prévôt. Et il est vrai que je lui ai compté 7 l. des frais du cheval d'Odot de Laroche, frais dépensés par Rabbi Simha, et environ 4 l. 14 s. des frais de Gray, et nous n'avons calculé aucun des intérêts.

En surcharge : Et nous avons, du capital 111 s. pour les dépenses concernant le cheval » [2].

Pour terminer la série de contrats passés entre Juifs, il faut citer encore la quittance générale donnée à Dijon par le Juif David de Baume à Michel Judas, de Morrey, le 7 novembre 1389 [3], et une obligation de 40 francs d'or souscrite par Joseph de Saint-

[1] B 10410 (voir *Revue*, VIII-IX).
[2] Loeb, *Revue*, IX, p. 206-207.
[3] Arch. Côte-d'Or, B, 11308, f° 87 v°.

Mihiel au profit de Jacoulet ou Jacquelin, fils de Chiernon, son gendre, en janvier 1394[1].

Le genre de documents que nous venons de citer est tout à fait exceptionnel dans la région des Deux Bourgognes et nous croyons combler une lacune en les signalant.

Quelques mots maintenant sur une autre série non moins rare et non moins intéressante, les documents qui établissent entre Juifs et Chrétiens une relation de domesticité. Inutile de chercher des Juifs au service de Chrétiens en dehors des Juifs qui se donnent en commandise à de puissants seigneurs qui deviennent leurs protecteurs et leurs maîtres : on n'en trouverait pas. Mais, en revanche, malgré l'interdiction de l'Église, qui n'admet pas pareilles liaisons[2], des Chrétiennes abdiquent momentanément leur liberté en entrant comme nourrices au service de Juifs bourguignons. Simonnet a cité un contrat d'octobre 1391 par lequel une bourguignonne nommée Delinotte, femme d'un cultivateur de Saulx, se loue pour un an comme nourrice à Salomon de Baume et Rose, sa femme, Juifs de Dijon, moyennant 7 francs d'or, « ses donnes et estreingnes » et ses souliers[3].

Nous avons recueilli et nous donnons aux *Pièces justificatives* un contrat similaire du 31 août 1383[4] par lequel Guillemette, femme de Robert le Meunier de Bretigney, se place comme nourrice chez les Juifs Dijonnais David de Baume et Margoullix, sa femme, pour un an, au prix de 9 francs d'or plus 1 franc qu'elle devait et dont on lui rendra la lettre. Si elle part volontairement, elle devra des dommages-intérêts; si elle part étant reconnue enceinte, on lui paiera le prorata de ses gages.

Ce genre de contrat, qui n'a rien de commun avec les opérations ou les usages habituels des Juifs, méritait d'être signalé, ne fût-ce que par son caractère de contradiction flagrante avec les prescriptions de l'Église[5].

En voici encore un autre exemple, c'est un contrat du 2 novembre 1390, par lequel Robinette, femme de Perrin de Chambéry, pelletier à Dijon, entre, comme nourrice, chez le Juif Éliot, de Seurre, pour un an, au prix de 7 francs d'or; si elle part de son plein gré, elle ne touchera rien; si elle est renvoyée, elle sera

[1] *Ibid.*, B, 11295, f° 91 v°.

[2] Simonnet (Mém. Acad. Dijon, 1865), p. 195. — Graetz, *Hist. des Juifs* (trad. Bloch), IV, p. 165. — Le concile d'Avignon (sept. 1209) ordonnait de ne pas laisse engager de domestiques chrétiens dans des maisons juives.

[3] Simonnet, *op. cit.*, p. 195-196.

[4] *Pièces just.*, n° 101.

[5] *Ibid.*, n° 118.

payée au prorata de ses services. Ce troisième contrat fait la condition meilleure à la servante en l'exemptant de dommages-intérêts [1].

Le livre de commerce d'Héliot de Vesoul mentionne un serviteur chrétien, nommé Jeannin le Lochard, employé par ce banquier vers 1310-1318 [2]; ici comme dans les précédents cas, nous sommes en présence d'une exception plus que rare.

CHAPITRE VII.

Situation morale du Juif dans les Bourgognes. — Criminalité très réduite, question d'usure mise à part. — Plus souvent victimes que coupables. — Médecins juifs bourguignons et comtois exemptés seuls des proscriptions. — Leur crédit auprès des ducs, leur emploi dans des ambassades ou « affaires secrètes ». — Juifs convertis.

De l'ensemble considérable des notes ou des textes que nous avons feuilletés, transcrits, classés, nous aurions désiré faire sortir, si le temps ne nous eût pressé, quelques indications précises sur la vie intime des Juifs des Deux Bourgognes : sur ce point on entrevoit bien quelque chose, mais le document privé manque et manquera toujours.

De la haine et de la méfiance contre le Juif il apparaît beaucoup, et les idées de tolérance dont certains papes, de même qu'auparavant saint Bernard, se sont faits l'écho, ont moins d'influence sur le populaire que ces images de pierre où l'on voit les Juifs lapidant saint Étienne [3], ou l'invitation du Rituel de Saint-Vincent de Chalon : *Judæi lapidantur a clero et populo eo quod lapidaverunt Jesum* [4], que, durant la Semaine Sainte, les enfants et mêmes les hommes ou femmes du commun mettront naïvement en pratique. Si l'auteur du *Songe du Vergier*, analysant subtilement la question juive, constate que les Juifs *subtili ingenio extrahunt aurum*, et fait retomber sur le pape de Rome la responsabilité de leurs usures, puisqu'il en bénéficie à Avignon [5]; si dans

[1] Pareil abus existait au comté de Bourgogne : « ...Moneatis omnes Judæos... sub pena interdicti communionis fidelium et X marcharum argenti... et inhibeatis ne in domibus eorum nutricios vel servientes habeant Chripstianos, et ne liberos suos Chripstianis nutritios faciant..... » Statut synodal de Besançon de mai 1355 (Bibl. du Chapitre Métropolitain), cité par Morey, *Les Juifs en Franche-Comté* (*Revue*, 1883, p. 37).

[2] Loeb, *Revue*, VIII, p. 168.

[3] Statues du xve siècle à l'Archevêché et au Musée de Besançon.

[4] Simonnet, *Juifs de Bourgogne*, 164 (Mém. Acad. Dijon, 1865).

[5] Chap. 164, cité par Simonnet, 175-178.

le *Mystère de l'Antechrist* [1] un anonyme de la même époque fait défiler et gloser toute une théorie de Juifs : Malaguim, Mossé, Caïffas, Marquim, Cosibadas, Haquin et Anne, pour amuser la galerie et rendre plus sympathiques les autres catégories sociales, toute cette littérature a surtout pour but de prêcher leur expulsion finale. La politique lui donne raison en 1394, en France comme dans les Bourgognes; le Juif, qui n'y a jamais fait, d'ailleurs, partie intégrante de la nation, en disparaît pour ne plus revenir.

En dehors des bénéfices exagérés qu'ils avaient, — la chose est certaine, — toujours réalisés sur leurs emprunteurs, les Juifs avaient pacifiquement vécu sur les bords de la Saône. Le nombre de leurs crimes, du moins à en juger par les traces judiciaires qu'ils ont laissées, est fort restreint. On en poursuit quelques-uns pour crime de fausse monnaie, en 1309 [2]; on arrête en 1356 à la foire d'Auxonne, pour même crime dont il est soupçonné, Odot Salomon, Juif baptisé de Dole [3]. Benoît le Juif, de Dijon, compose en 1376 avec le bailli de Dijon pour avoir enfreint le péage d'Auxonne et, qui pis est, « féru le portier » de la ville [4]. En 1381, le maréchal de Bourgogne, Guy de Pontailler, fait arrêter et incarcérer un Juif de Besançon, Perrenin d'Auxon, sans qu'on sache le motif de cette mesure [5]. On condamne à l'amende, en 1391, Chernon, Juif de Bracon-lez-Salins, qui a enfreint une mainmise ducale apposée sur quelques queues de vin d'Arbois [6]; on jette en prison le Juif Perrin d'Auxonne à la Perrière en 1382 [7], et c'est tout ce que nous savons.

En revanche, en 1343, un Juif d'Orchamps nommé Salomon, qui avait confié sa malle contenant, disait-on, 500 livres estevenantes à deux voisins, Nicolin le Maréchal et Sébille, sa femme, « est occis » par ceux-ci sur une route et ses meurtriers composent avec le bailli pour 30 livres (40 florins de Florence) [8]. On vole « quantité d'our et d'argent » à Mouser, Juif d'Avignon et Aliot de Chalon, Juif de Seurre, qui, tout « corrosiés qu'ils soient de leur domaige », n'en peuvent désigner les auteurs [9]. Marguerite de Crépand et trois complices font à un Juif de Châtillon-sur-Seine, Lyon Cohen, de Troyes, « roberie, prison privée et autres

[1] Bibl. de Besançon, manuscrit 592 publié par les soins de M. Roy, professeur au lycée de Dijon.
[2] Arch. communales de Dijon, M, 46.
[3] *Pièces just.*, n° 62 *bis*.
[4] Arch. Côte-d'Or, B, 4423, f° 7 v°.
[5] *Pièces just.*, n° 84.
[6] *Ibid.*, n° 123.
[7] Arch. Côte-d'Or, B, 1460, f° 36 v°.
[8] Bibl. Nat., Coll. Moreau, 39, f° 386.
[9] Simonnet, *op. cit.*, 173.

fais détestables » en 1383[1]; en 1386, on cherche partout dans les Deux-Bourgognes, chez les « marchands monnoiers, billonneurs, Lombards et Juifs », un gobelet d'or perdu par le Duc[2]; Valeran de Thierstein, seigneur de Florimont, dépouille deux Juifs de Dijon venant d'Allemagne, Joseph de Chinon et Florie, sa femme, de leurs bagages, et Jean, seigneur de Ray, chevalier, est obligé de les indemniser, en 1390[3].

De cette double série de faits, il semble résulter que les Juifs furent plus souvent victimes que coupables, l'usure toujours mise de côté.

Les Juifs, en partant, laissèrent derrière eux une partie des leurs tolérés ou acceptés pour deux raisons. Les uns, médecins, possédaient des secrets utiles : l'un d'eux, Salomon de Baume, dont la femme, Marroine, pratiquait la banque à Dijon, tandis qu'il soignait les malades, reste jusqu'en 1417 dans cette ville, où ses cures faisaient merveille[4], à tel point qu'une veuve dijonnaise lui faisait de 1388 à 1391 une pension de 10 francs pour la soigner[5]. D'autres l'avaient précédé, d'autres le suivirent, non sans réputation. Abraham le Juif était médecin d'Henri de Bourgogne-Comté en 1310-1318[6]; maître Benoît le Physicien[7], maître Perret, qui de Dijon vint à Besançon après l'expulsion, passaient pour des médecins habiles[8]. Salomon de Baume les dépasse tous par son crédit, qui le fit souvent employer par le Duc et la Duchesse[9]; avec lui, ce fut maître Élie Sabbat que Jean sans Peur faisait venir à Paris en 1410, à Bruges en 1411[10].

De médecins, Salomon de Baume et Élie Sabbat devinrent des émissaires secrets[11], ce dernier employé concurremment avec maître Moussé, un médecin sans doute, qui conduisit à Paris, en septembre 1410, le Juif Hacquin de Vesoul, le futur médecin du Duc[12]. Hacquin garda la confiance de Jean sans Peur jusqu'à l'assassinat de ce prince à Montereau (1419)[13].

[1] Arch. Côte-d'Or, B, 4170, f° 20.
[2] Arch. Côte-d'Or, B, 1465, f° 110.
[3] *Pièces just.*, n° 116.
[4] Simonnet, p. 216.
[5] Arch. Côte-d'Or, B, 11303; — *Pièces just.*, n° 121. Il était connu dès le 20 février 1364 (Arch. Côte-d'Or, B, 11261, f° 14 v°).
[6] Loeb, *Deux livres de commerce* (*Revue*, VIII, p. 167).
[7] 1376 (Arch. Côte-d'Or, B, 11288, f° 48 v°).
[8] Voir Liste des Juifs et *Pièces just.*, n° 129.
[9] 1376-1392 (Arch. Côte-d'Or, B, 1451, f° 75 v°, 110, 76, 103-109; B, 11309).
[10] Arch. Côte-d'Or, B, 1560, f° 271 v°; — B, 1562, f°s 31, 35, 36, 37, 42, 42 v°, 57 v°.
[11] Bibl. Nat., Coll. Bourgogne, 100, p. 114.
[12] Arch. Côte-d'Or, B, 1560, f° 275.
[13] *Pièces just.*, n° 135 *bis*.

En 1415, Monsieur de Guyenne tomba malade à Dijon : « plusieurs Juifs et Juives » furent mandés pour le guérir [1]. Vers 1493, un Juif pratiquait encore la médecine à Montbéliard [2]. En 1440, un Juif traversa la Bourgogne avec un mandement de l'évêque de Belley, vice-camérier du pape Félix V, daté de Bâle et contenant sauvegarde pour lui et ses bagages, analogue à celles qu'on donnait aux princes. Ce devait être quelque médecin fameux, appelé au chevet d'un roi ou, qui sait, du duc de Bourgogne malade ou mal disposé [3].

A côté des médecins, les Juifs laissaient dans la Bourgogne un certain nombre des leurs : nous voulons parler des Juifs baptisés. Bien que la propagande catholique ait en général fait peu de prosélytes parmi les Juifs, on trouve dans les Deux-Bourgognes trace de quelques conversions dès le XIe siècle.

Vers 1060, le chanoine Gaufroy « d'origine juive » donne à Saint-Pierre de Mâcon un domaine à Levigny [4]. En 1199, Innocent III invite l'évêque d'Autun à se montrer bienveillant pour les Juifs baptisés [5]. En 1356, il y a à Dole un Juif baptisé, nommé Odot Salomon, soupçonné du crime de fausse monnaie [6], un Juif converti, Valon le Baptisé, négociant, y joue un grand rôle de pourvoyeur de victuailles, blé, vin, etc., pendant le siège de Rochefort, de 1368-1369 [7].

En 1374 [8]-1378 [9], le Duc fait largesse à trois Juifs baptisés récemment ; en 1381-1382, Joseph de Vesoul, Juif converti, se fait appeler Louis d'Harecourt [10]. En 1395, on donne de la part du Duc 1 livre, 11 sous, 6 deniers, à un Juif converti [11].

Dans son zèle mal éclairé, Philippe le Hardi fait même « lever de force » des filleuls auxquels il donne son nom, témoin un baptême du 31 août 1388 [12] ; un autre baptême, celui du Juif Philippe de Couvers, célébré du 26 mars au 14 octobre de la même année, se fit à ses frais [13]. En août 1415, il y a Beaune un Juif, « Jean le

[1] Bibl. Nat., Coll. Bourgogne, 104, f° 104 v°.
[2] *Bull. de la Soc. d'Agriculture de la Haute-Saône*, 1877, p. 41, 51.
[3] *Pièces just.*, n° 138.
[4] Guigue, *Nécrol. de Saint-Pierre de Mâcon*, 75.
[5] *Epist. Innocentii III*, Migne, CCXIV, 754.
[6] *Pièces just.*, n° 62 *bis*.
[7] Arch. Côte-d'Or, B, 1431.
[8] *Ibid.*, B, 1435, f° 79 (6 mai 1374).
[9] *Ibid.*, B, 1452, f° 65 (6 mars 1378).
[10] Douët d'Arcq, *Choix de pièces*, I, 28, 45, 46.
[11] Arch. Côte-d'Or, B, 1503, f° 172.
[12] « Ung Juif baptisié lequel Monseigneur a fait lever de force et pourté son nom... XX frans » (Arch. Côte-d'Or, B, 1469, f° 87).
[13] *Pièces just.*, n° 114.

Baptisé de Bourgogne » qu'on envoie chercher pour traduire des lettres suspectes adressées à Salomon de Beaune par sa femme, soupçonnée d'avoir empoisonné les fontaines [1]. Le 2 avril 1418, Jean sans Peur fait baptiser Demoingin Antoine « naguère Juif et incrédule » [2], la Reine lui donne 50 francs et on le fiance à une jeune fille de Dijon [3]. Peu de temps après, un Juif converti était chargé à Dijon d'enseigner l'hébreu [4]. Une dernière conversion fut signalée dans la même ville vers 1450 [5].

A côté de ces actes officiels constatant des conversions et des baptêmes, la race juive a laissé dans le pays de Bourgogne et en France-Comté de nombreuses familles descendant sans doute des émigrés du XIVe siècle, à moins qu'une simple affinité physique ou morale leur ait valu un sobriquet.

Jean Juif, de Besançon, est recteur de la maison de Cîteaux de Fixins en 1306 [6].

André le Juif habite Chenove en 1321 [7].

Simonet Juif est notaire à Dijon en 1335 [8].

Girard le Juif est homme d'armes à Châtillon-le-Duc en 1349 [9], etc., etc. En estimant à plusieurs centaines les personnages bourguignons et comtois qui ont porté depuis le XIVe siècle ou portent encore le nom de « Juif » tout en étant baptisés, on ne sera pas loin de la vérité.

LÉON GAUTHIER.

(*A suivre.*)

[1] Bibl. Nat., Coll. Bourgogne, 57, f° 229.
[2] *Pièces just.*, n° 136 (signalé et publié déjà par Simonnet, *op. cit.*, 217).
[3] *Pièces just.*, n° 137.
[4] Arch. municipales de Dijon, B, 150.
[5] *Ibid.*, F, 1.
[6] Cartul. de Cîteaux, I, 49 (Arch. Côte-d'Or).
[7] J. Garnier, *Chartes de communes*, III, p. 433, 435.
[8] *Ibid.*, III, p. 445.
[9] Arch. du Doubs, B, 114.

L'AUTO DA FÉ DE LISBONNE

15 DÉCEMBRE 1647

Cet autodafé[1], célébré sur le Terreiro do Paço, comprit un grand nombre de victimes dont une était française. La statistique s'en établit comme suit :

1° Défunts, accusés de judaïsme et acquittés : 4 dont 1 femme ;

2° Vieux-chrétiens condamnés à des peines diverses pour bris de croix, protestantisme, sorcellerie, bigamie, hérésie, sodomie, etc. : 33 dont 13 femmes ;

3° Néo-chrétiens ou marranos, condamnés à des peines diverses pour judaïsme : 22 dont 10 femmes ;

4° Néo-chrétiens judaïsants, défunts, brûlés en effigie : 4 dont 2 femmes ;

5° Vieux-chrétiens brûlés en personne : 2 dont 1 sodomite et 1 moine visionnaire ;

6° Néo-chrétiens judaïsants brûlés en personne : 4 dont 1 femme.

Il y eut donc, soit en personne, soit en effigie, 69 individus figurant à l'auto da fé, dont 34 juifs[2].

Parmi les assistants[3] on signale le Roi, la Reine, les infants, l'ambassadeur d'Angleterre et M. de Lanier, résident de France. Le sermon fut prêché par le franciscain Joâo de Sâo-Bernardino[4],

[1] Listes complètes des condamnés : Biblioth. nacion. Lisboa, ms. 198, f° 201 à 205; ms. 863, f° 157 à 161 ; Torre do Tombo à Lisbonne, ms. 959, à la date. — Listes partielles ne mentionnant que les brûlés et les notables : Bibl. nac. Lisboa, ms. 198, f° 199 à 200. — Cet auto da fé est mis à tort à la date du 22 décembre dans *Jewish Encycloped.*, I, 342. Il a été maintes fois cité, plus ou moins inexactement, à propos de Isaac Castro Tartas.

[2] Le ms. 198 de la Bibl. de Lisbonne, f° 199, indique par erreur, 63 victimes seulement.

[3] Bibl. Nac. Lisboa, ms. 863, f° 157. — Cf. les procès cités plus loin.

[4] D'après Moreira, ms. 863 de la Bibl. Nac. Lisboa, f° 157.

qui occupa de hautes fonctions dans son ordre (1625-1629) et qui fut, dit-on, un bon hébraïsant [1]. Il est regrettable que son sermon ne nous soit pas parvenu.

Les Néo-chrétiens défunts, BRULÉS EN EFFIGIE, furent les suivants :

1° *Francisco Fernandez* [2], dit le *sarilho* [3], né à Chamusca, fermier d'impôts, à Ulme. Il avait été marié deux fois : 1° avec Isabel Francisca, catholique d'origine, habitant Chamusca ; 2° avec Catherina Rebello, de Pernes, catholique d'origine, dont il avait, à sa mort, trois enfants survivants : Maria, 14 ans, Inez, 12 ans, et Guiomar, 9 ans. — Accusé de judaïsme par une dizaine de personnes, il fut incarcéré à Lisbonne le 15 septembre 1638, et mourut en prison, le 29 septembre 1639, à l'âge de soixante-et-onze ans. La procédure fut reprise contre sa mémoire en 1645-1646 ; elle aboutit, le 22 mai 1647, à la confiscation de ses biens et à la remise de ses ossements à la justice séculière pour être brûlés.

2° *Joâo Roiz* (*Rodrigues*), de Torres Novas, dont nous n'avons pu retrouver le procès ;

3° *Dona Marianna de Macedo* ou *sœur Marianna dos Anjos* [4], religieuse dominicaine du couvent des Donas à Santarem, née dans cette ville, d'une famille de la plus haute noblesse. Son père, Jeronimo de Macedo, d'Azambuja, gentilhomme de la maison du Roi, était fils de Francisco de Macedo, grand-veneur du roi Dom Henrique. Jeronimo de Macedo avait épousé une néo-chrétienne [5], Beatriz Gomes Paes, fille de Fernando Gomes, receveur d'impôts à Santarem, et sœur de Nunes Paes, capitaine d'infanterie à Azinhaga.

Sœur Marianna avait un frère illustre : Miguel de Macedo, gentilhomme de la maison du roi, chef d'escadre et gouverneur de Macao.

Malgré cette belle parenté et de nombreuses alliances avec des vieux-chrétiens, Marianna de Macedo fut incarcérée à Lisbonne, le 11 décembre 1639. Elle était accusée de s'être déclarée israélite en présence de deux néo-chrétiennes, servantes de son couvent. Sa mère avoua, le 11 juin 1640, qu'elle avait judaïsé avec Marianna et avec son autre fille Mecia de Macedo, vers 1626. Celle-ci reconnut le fait, fut condamnée et disparut, chassée par son mari,

[1] Barbosa Machado, *Biblioth. lusit.*, II, p. 610-612.
[2] Processo n° 11366 de l'Inquisition de Lisbonne.
[3] Ce surnom signifie « dévidoir ».
[4] Processo n° 7530 de l'Inquisition de Lisbonne.
[5] Par *néo-chrétiens*, nous indiquons les individus d'origine juive, que l'on nommait *marranos* en espagnol et *anusim* en hébreu.

le vieux-chrétien Antonio do Silva d'Almeida. La religieuse protesta contre ces accusations : plus de vingt témoins, cités par elle, constatèrent qu'elle était bonne catholique. De plus, l'une des accusatrices révoqua son témoignage, en 1645, sur son lit de mort. Tout cela ne servit à rien : sœur Marianna, étant décédée en prison, le 14 mai 1642, âgée de trente-trois ans, la procédure continua et finit, le 4 septembre 1647, par l'ordre de déterrer ses restes et de les livrer au bourreau.

4° La quatrième personne brûlée en effigie fut *Violante Nunez*[1], de Santarem, fille du Docteur Simâo Fernandes.

Elle était accusée de « retirer la graisse de la viande » qu'elle mangeait, de travailler le dimanche, enfin d'avoir judaïsé avec un grand nombre de femmes qui se reconnurent coupables. Mais elle nia tout et toujours, depuis son incarcération en 1640. Le 26 février 1642, on constata que l'accusée était devenue folle ; la procédure ne s'arrêta pas : on poursuivit même les interrogatoires, comme s'il n'y avait aucun changement dans l'état de la pauvre femme. Elle mourut, « de vieillesse et de fièvres », dans son cachot, le 3 mars 1643. Par sentences des 10-23 juillet 1647, ses ossements furent envoyés au bûcher.

Les Néo-chrétiens BRULÉS EN PERSONNE furent les suivants :

1° *Antonio Roiz* (*Rodrigues*) *do Castello*[2], marchand à Celorico de Beira, âgé de soixante et un ans. De sa généalogie, très détaillée, nous extrayons les renseignements ci-après : son cousin Miguel Rodrigues avait émigré à Toledo ; sa cousine Branca Gomes partit en Espagne avec son mari *penitenciado*[3] ; sa cousine Izabel de Sexas parut à un auto da fé et vit son mari Francisco Gomes Ferro mourir dans les cachots de l'Inquisition.

Rodrigues do Castello avait épousé Brites Gomes, dont il eut cinq filles et un fils, tous arrêtés par le Saint-Office de Lisbonne. Lui-même fut incarcéré le 15 octobre 1646. Il avoua qu'il judaïsait tout en croyant à Jésus-Christ, mais pas à la Trinité ni à la Vierge Marie ; singulier état d'âme, plus fréquent alors qu'on ne pourrait le croire. Il reconnut aussi qu'il enseignait les pratiques juives à ses enfants, vers l'âge de treize ans. Les gardiens de la prison le dénoncèrent, en 1647, comme ayant fait, dans sa cellule, plusieurs jeûnes judaïques. Pendant l'auto da fé du 15 septembre 1647, il demanda à faire de nouveaux aveux, d'ailleurs sans im-

[1] Procès n° 1786 de l'Inquisition de Lisbonne.

[2] Procès n° 4808 de l'Inquisition de Lisbonne.

[3] On nommait ainsi les individus condamnés soit à l'abjuration publique, soit à la prison.

portance. Le Tribunal maintint purement et simplement la peine de mort.

2° *Duarte Henriques*[1], riche marchand de Miranda do Douro, avait été condamné à cinq ans de galères à l'auto da fé du 25 juin 1645, à Lisbonne. Il demanda, à cette époque, à faire de nouvelles révélations. Après des variations sans nombre, justifiées par l'aveu que, « pour vivre, il dirait le faux ou le vrai », Henriques fut condamné à mort. Pendant l'auto da fé de 1647, il voulut encore citer ses complices, mais l'Inquisition s'en tint à la peine capitale. Avant l'exécution, qui eut lieu quelques jours après, il révoqua, le 17 décembre 1647, ses aveux et dénonciations, voulant mourir sans compromettre ses parents, ses amis, ses coreligionnaires.

3° *Maria Luis-Soares*[2], veuve de l'avocat Domingos Lopes Freyre, native de Lisbonne, demeurant à Santarem, écrouée à Lisbonne, le 20 juillet 1644.

Parmi ses nombreux parents, il y a lieu de mentionner : ses neveux Joâo et Manoel Soarez, sortis de Portugal, Luis Soares Borges, prêtre à Santarem, arrêté aussi par le Saint-Office, Diogo Soares, prêtre à Rome ; ses fils Francisco, Manoel, Jeronimo et Tristâo, émigrés au Brésil ; sa fille Violante Soares, veuve de Leitâo-Nogueira, arrêtée par l'Inquisition.

Maria Luis Soares avait été accusée de judaïsme par diverses personnes dont le médecin Diogo Rodrigues, brûlé à Lisbonne en 1642. Un inquisiteur lui conseillant d'avouer et lui promettant sa bénédiction et la liberté, elle avoua, eut la bénédiction, mais resta dans son cachot. Pour un motif que nous ne devinons pas, on s'arrangea de telle façon qu'elle put communiquer avec sa fille Violante, également prisonnière, qui lui reprocha ses aveux. La pauvre mère déclara aux Inquisiteurs qu'elle révoquait sa confession, cas très grave. Effrayée, conseillée par d'autres détenues, elle avoua de nouveau son judaïsme, disant, la plupart du temps, qu'elle ne l'avait pratiqué que pour se guérir de ses maladies. L'un de ses gendres, le vieux-chrétien Gaspar Nogueira de Souza eut le courage de la défendre Il indiqua au Tribunal toute une série de gens, ennemis de Maria Luis Soares et qu'il supposait être ses dénonciateurs. Après une longue procédure, au moment où on lui notifia l'arrêt de mort, l'accusée révoqua une partie de ses confessions. Elle parut à l'auto da fé de 1647 et fut brûlée, croyons-nous, en janvier 1648.

4° La plus intéressante victime de l'auto da fé du 15 décembre

[1] Procès n° 1774 de Lisbonne.
[2] Procès n° 7527 de Lisbonne.

1647 est bien connue dans l'histoire du Judaïsme : c'est *Isaac de Castro Tartas*, chanté par Selomoh de Oliveyra et par le trop fécond poète Daniel de Barrios [1].

Sa mort fut des plus héroïques.

Menasseh ben Israël nous dit qu'il le connut en Hollande et qu'il ne sait « par quel hasard » il partit au Brésil. Ce demi-aveu échappe au grand Hakham dans son édition espagnole [2].

On a beaucoup ergoté sur la date de son martyre. Ce problème est résolu par la lecture de son dossier que nous analyserons ici sommairement. Nous suivrons l'ordre chronologique des faits et non celui des pièces de la procédure.

Isaac de Castro était né à Tartas [3], en juillet 1626. Il était fils de Christovão Luis et d'Isabel de Pas, néo-chrétiens natifs de Bragance. Parmi ses parents, on peut citer : André Rodrigues Orobio, son oncle, marié en France ; Violante de Paz, sa tante, devenue juive à Amsterdam, où elle épousa Abraham de Aguilar ; David de Castro Tartas, son frère, célèbre imprimeur d'Amsterdam.

Le martyr de 1647 eut dix frères et sœurs, tous nés et baptisés en France, où leur père était officiellement catholique, mais judaïsait secrètement. Vers 1634, un Juif du Levant vint à Tartas passer dix-huit mois pour y enseigner le judaïsme aux Portugais néo-chrétiens ; il habitait chez Christovam Luis, qui lui confia l'instruction religieuse de son fils Isaac de Castro, alors nommé Thomas Luis. Celui-ci alla étudier à Dax [4] chez un de ses parents vers 1637, puis chez les Jésuites de Bordeaux, où sa famille était venue se fixer à la suite de vexations subies à Tartas. Les études du jeune homme paraissent avoir compris, outre les humanités, quelques principes de médecine et un peu de théologie. Dans une déposition du 10 mai 1646, Antonio Telles da Silva, capitaine-général du Brésil, dit que Tartas parlait très bien l'espagnol, le français, l'hébreu, le latin et même d'autres langues. Menasseh ben Israël, juge plus compétent, déclare que le jeune homme était bon helléniste et bon latiniste [5]. Une longue note autographe, insérée dans son dossier, nous prouve qu'il écrivait facilement en latin et même qu'il versifiait un peu en cette langue.

Vers 1640, la famille Luis passa à Amsterdam ; le père fut cir-

[1] Nous devons publier une étude spéciale sur Isaac de Castro Tartas ; on y trouvera la bibliographie des ouvrages qui le concernent.

[2] *Esperança de Israel*, p. 99-100. Il est dit de Tartas qu'il alla à Pernambuco, *no se por que fortuna*.

[3] Chef-lieu de canton du département des Landes, en France.

[4] Département des Landes.

[5] *Loc. cit.*, p. 99 : Harto inteligente en las Letras Griegas y Latinas.

concis sous le nom d'Abraham de Castro ; la mère devint Benvenida de Castro ; Thomas fut circoncis par David Pardo et prit le nom d'Isaac de Castro. Il paraît avoir voulu continuer ses études médicales, car il se rendit à l'Université de Leyde [1]. Il y eut une discussion avec un jeune noble qu'il tua, sans doute en duel. Poursuivi par la justice, Isaac partit à Recife (Pernambuco), ville du Brésil alors occupée par les Hollandais. Il y resta quatorze mois, judaïsant ouvertement, ayant même une forte discussion avec le clergé catholique à l'occasion d'une procession. Ses ennemis de Hollande firent continuer les poursuites au Brésil. Castro s'enfuit alors (1644) sur le territoire portugais. Tel est le motif qu'il nous donne de sa venue dans un pays catholique. De nombreux témoins chrétiens déclarèrent à l'inquisition qu'il était allé à Bahia dans l'intention d'enseigner le Judaïsme aux néo-chrétiens, ce qui est aussi l'avis d'Isaac Cardoso [2].

A son arrivée à Bahia, on le prit pour un espion hollandais, mais il fut tout de suite mis en liberté par le gouverneur. Il se présenta à l'évêque sous le nom de Joseph de Liz [3], déclarant qu'il était Juif. Le prélat « se crut en présence du Diable », fit maints signes de croix, poussa des hurlements. Le jeune homme, saisi de crainte, dit alors qu'il voulait être baptisé. Le 16 décembre 1644, l'évêque de Bahia fit amener Tartas et l'interrogea. Il se dit né à Avignon, terre papale où le Judaïsme était libre, fils du Juif Abraham Meatoga [4] ; il ajouta qu'il avait habité Tartas, Bordeaux, Paris, Amsterdam, Pernambuco; son récit est un mélange de vérités et de mensonges, destinés à lui éviter des ennuis avec l'Inquisition, que l'évêque représentait à Bahia.

De nombreux témoins vinrent déposer qu'ils l'avaient vu judaïser ouvertement à Parahyba et à Recife. Il fut arrêté par le prélat, qui saisit ses tephilin et l'envoya, le 4 ou le 5 janvier 1645, à l'Inquisition de Lisbonne, où il fut écroué le 15 mars suivant. Interrogé, pour la première fois, le 22 juin 1645, il se

[1] C'est ce que dit Castro Tartas dans ses interrogatoires, mais, dans un récent voyage à Leyde, j'ai constaté que son nom ne figure dans aucun registre de l'Université.

[2] *Las excelencias de los Hebreos*, p. 224.

[3] Nous ne savons pourquoi Castro prit le nom de *Liz*, que nous trouvons rarement chez les Néo-Chrétiens. — En 1716, un Abraham Lopes de Liz, âgé de soixante-dix ans, écrivit à Amsterdam une belle copie de la 6e *Decada* de João de Barros (*Catalogue de vente de la succession de feu M. D. Henriques de Castro*, n° 556. — Amsterdam, 1899, in-4°). Le fils de Jacob Berachel, qui fut l'un des fondateurs de la Communauté de Londres, prit aussi, en Hollande, le nom de *de Liz*.

[4] *Meatoga* est probablement une erreur du secrétaire portugais, il faut lire : *Meatob*, nom d'une famille juive de Hambourg (M. Grunwald, *Portugiesengräber*, p. 116). — D'ailleurs, Tartas dit, le 18 déc. 1644, qu'il se nomme *Meato*.

déclara nettement Juif. D'après lui, sa mère avait fait baptiser à sa place un enfant de paysan. Il avait pratiqué extérieurement le catholicisme à Tartas, mais pas à Bordeaux, grâce à la tolérance dont jouissaient les Protestants. Dans les interrogatoires qui suivirent, il exposa longuement les motifs de ses croyances, se disant prêt à mourir pour sa foi. Toutes les formalités procédurières furent accomplies : il eut des curateurs, en sa qualité de mineur, et même, plus tard, on lui donna un *procurador* ou avocat.

Au cours de ses interrogatoires, Tartas avait déclaré qu'il était de bonne foi, disposé même à se convertir si on lui démontrait, — ce qu'il n'espérait pas, — les erreurs du Judaïsme. Le 15 décembre 1645, l'Inquisition délégua auprès de l'accusé trois prêtres chargés de sa conversion : le dominicain Manoel Rebello, qui fut prédicateur à l'autodafé de Lisbonne en 1638; le jésuite Manoel Cordeiro, que ses travaux ne préparaient pas à cette entreprise [1] ; le dominicain Pedro de Magalhaẽs, dont nous ratifions volontiers l'éloge fait par le P. Jacob Echard [2] : « c'était vraiment un homme « d'une grande honnêteté, d'une grande érudition et d'une piété « admirable ».

Les efforts de ces religieux furent inutiles : Tartas resta bon Israélite. Dès le 26 juillet 1647, le P. de Magalhaẽs disait : « Il se « laissera très facilement brûler vif et il s'y prépare. » Les Inquisiteurs de Lisbonne émirent d'abord l'avis qu'on ne pouvait le condamner, parce que son baptême n'était pas certain [3], mais le Conseil général du Saint-Office cassa ce jugement.

Une très intéressante enquête se fit sur la question de savoir si un homme né à Tartas, c'est-à-dire en France, pouvait être Juif non baptisé. De l'ensemble des témoignages, dont ceux du consul français et du P. Ponthelier, il résulte que les Juifs vivaient en France sous le masque de bons catholiques.

Les discussions théologiques entre Tartas et les Inquisiteurs durèrent de 1645 à 1647. Le 29 juillet de cette dernière année, l'accusé déclara « qu'il ne croyait pas à la Loi de Moïse pour avoir « des honneurs ou des richesses », sachant bien « qu'il mettait sa « vie en danger en conservant cette religion ».

[1] De Baker, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie*, II, 1433. — Ed. Sommervogel.

[2] *Scriptores ordinis Prædicatorum*, II, 299. — Voir aussi Barbosa Machado, *Biblioth. Lusitana*, III, 590-591.

[3] L'Inquisition ne poursuivait pas les judaïsants comme *Juifs*, mais comme *chrétiens* infidèles ; elle n'avait de juridiction que sur les gens reputés *chrétiens* par leur baptême.

Le 1er août suivant, le bureau (*meza*) de l'Inquisition de Lisbonne émit l'avis de réserver Tartas, car il n'était pas d'usage de brûler des gens âgés de moins de vingt-deux ans.

Le 15 novembre 1647, on vient dénoncer que le martyr se prépare à la mort : il ne veut plus des viandes servies par le geôlier parce qu'elles ne lui paraissent pas *cacher ;* il ne consent plus à ce qu'on allume la lampe ou la chandelle dans sa prison pendant tout le sabbat. Un jour même, au cours d'un interrogatoire, il refuse de s'agenouiller avec le Tribunal, au moment où le Viatique passe devant la salle d'audience.

Le bon P. de Magalhaẽs l'avait bien dit : Isaac de Castro Tartas attendait le bûcher sans hésitation, « étudiant comment il devait « se comporter avec modestie et patience ».

Nous passons ici sous silence la suite des discussions théologiques avec de nouveaux convertisseurs.

Le 17 novembre 1647, la procédure fut close : l'accusé était condamné à mort. Il parut à l'auto da fé du 15 décembre suivant, mais ne mourut pas ce jour-là.

L'exécution de la sentence n'eut lieu que le 3 janvier 1648. On dit [1] qu'il expira en récitant à haute voix la grande profession de foi israélite, le *Schema Israël.* Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il fut brûlé vif, se déclarant énergiquement Juif de cœur et de croyance.

CARDOZO DE BETHENCOURT.

Lisbonne, octobre 1904.

[1] Comme source portugaise, on n'a que le manuscrit précité de Moreira, qui est de la seconde moitié du XIXe siècle ; mais il y a des traditions judéo-hollandaises du XVIIe siècle. Nous publierons, au sujet de ce fait, la relation du ministre de France à Lisbonne.

LES

MANUSCRITS ET INCUNABLES HÉBREUX

DE LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ALLIANCE ISRAÉLITE

(SUITE ET FIN [1])

N° 21. I : מהריל. *Halakhôt*, ou usages religieux du rite Aschkenazi, par R. Jacob Lévi, fils de Moïse Molin. Transcrit en 1479, selon la date d'une *Ketouba* libellée f. 115 *a* ; le f. 7 manque (imprimé en 1556 à Sabionetta, in-4°). — Cf. ci-après מנהגי השנה (n° 140).

II : מעשה החושים, traité des sens ; commence au fol. 131.

Ce volume formait le n° 43 des mss. de S. D. Luzzatto. Voir ses Lettres, éd. Gräber, lettre 406.

In-4° de 160 ff., papier ; écriture cursive italienne.

N° 197, en deux parties. A. I : מה שנשמט מס' יוחסין שנדפס. Relevé des lacunes du *Séfer Youhasin* (chronique) ; imprimé. Double des השמטות ci-dessus (n° 125).

II : נוסח המצנפת ששלח אדוננו ונביאנו ר' נתן . Justification du lieutenant de Sabbataï Cevi, Nathan de Gaza.

III : מאמרים שונים ויקרים וכו'. Notes d'exégèse biblique.

IV : שני דפים שונים. Deux homélies, l'une sur la section *Toledot*, l'autre sur *Wayyischlah*.

V : פשטים על קצת פרשיות התורה. Explications bibliques, d'après Jacob b. David Cohen.

Ces cinq articles forment la partie d'un ms. ayant appartenu à E. Carmoly.

B. Cahier contenant la copie מה שנדפס מס יוחסין « ce qui a été imprimé du *Séfer Youhasin* » faite par Isidore Loeb d'après l'édition du *S. Youhasin*.

In-4° de 73 ff., papier ; A : écriture Raschi ancienne et moderne ; B : écriture carrée, avec notes.

[1] Voir plus haut p. 74.

מוסר השכל. Poème moral attribué à Haï Gaon. Voir הלכות תשובה (n° 10).

N°s 22 et 131. מורה נבוכים. Texte arabe du *Guide des Egarés* de Maïmonide, 2e partie. En marge et entre les lignes, variantes écrites d'une encre pâle.

1° gr. in-8°, papier; 2° in-4° de 98 ff., vélin; les deux vol. en écriture carrée.

N° 110. מזכרת הגטין. Formules de divorces faits depuis l'an 5440 (1680) à Venise, avec signatures des parties et des témoins, par Méir fils d'Abraham Schwab, suivies d'un traité sur ce sujet. A la fin, deux répertoires : l'un des prénoms masculins, l'autre des prénoms féminins. — Benjacob, *s. v.*, dit qu' « en 1867 Steinschneider a vu un ms. portant ce titre, entre les mains de Felsen » (?), sans autre indication.

In-4° de 92 ff., papier; écriture rabbinique italienne.

N° 111. מחברת מנחם בן סרוק. Dictionnaire des racines hébraïques par Menahem ben Serouq. Copie exécutée par le scribe Isaac, terminée le 1er Iyyar (5)596 (= 17 avril 1836). Bien qu'il y ait קצו = 196 (1436), il est certain qu'il faut sous-entendre le chiffre ת', soit ensemble 1836, car ni le papier ni l'écriture ne laissent de doute sur sa modernité (publié pour la première fois par Filippowsky à Londres, en 1855).

In-4° de 263 pp., papier ; écriture cursive judéo-allemande.

N° 23. מחזור אשכנז לשבתות מצווינים לפורים ולפסח (titre pris au dos du volume, tel que l'a marqué le relieur). Rituel selon le rite allemand pour les samedis spécialement fêtés, pour Pourim et pour Pâque. Le texte usuel commence au verso du fol. 1. Les passages antichrétiens sont raturés. Au *Schemoné-esré* de Pourim, il y a des Pioutim plus développés que dans les éditions, savoir les morceaux אזרח, אספרה, תמים, d'Eléazar b. Kalir. A la fin, il manque quelques passages. — Les lettres des rubriques sont ornées au milieu par des rosaces. Dans certains mots, des lettres en creux sont préparées pour des enluminures. Ce volume a été offert à S. D. Luzzatto par son élève Juda Arièh ארזימר. Sur ce nom, voir D. Kaufmann, Préface aux Lettres de S. D. Luzzatto, édit. Gräber (1882), p. x.

In-fol. de 172 ff., tantôt à une colonne, tantôt à deux col., vélin ; écriture carrée.

N° 24. מחזור. Rituel des fêtes de *Rosch ha-Schana* et de *Kippour*, rite allemand. Dessins en couleur et or, et lettres enjolivées de feuillages, ou historiées. Passages censurés. Pour les autres détails, voir la description spéciale avec reproduction des enluminures dans *Revue*, XLVII, p. 230-240.

In-fol. de 451 ff., vélin ; écriture carrée avec points-voyelles pour le texte ; indications en lettres rabbiniques, les premières italiennes, les autres allemandes.

N° 231. Prières des mêmes fêtes, rite de Carpentras. Ecrit en 1708.

En 2 vol. in-4° de 166 et 240 ff., papier; écriture carrée vocalisée.

N° 26. Mahzor pour la solennité de Kippour, précédé du rituel quo-

tidien à partir du milieu de l'avant-dernier Alleluia (Ps., CXLIX) jusqu'à נשמת. Ce volume contient quelques *selihot* qui ne se trouvent pas dans les *Mahzorim* imprimés. Il y a encore d'autres différences avec les éditions : dans la prière du soir, la *seliha* תומת צורים suit celle dite דרכך אלהינו ; celle qui commence aux mots אותך אדרוש est copiée en trois parties ; dans celle-ci on lit la forme hébraïque מתגלגל au lieu du chaldéen מתדלדליא, etc. La *seliha* אלהים אל דמי est entièrement raturée, de même que d'autres passages. Plusieurs pages sont même coupées.

In-4° de 270 ff., vélin ; lettres des rubriques et d'un grand nombre de répons en rouge et autres couleurs.

N° 25. מחזור לר"ה ויה"כ כפי מנהג האשכנזים (titre factice). Rituel des deux grandes fêtes de *Rosch ha-Schana* et de *Kippour*, contenant des *Pioutim* et des *Selihot* en grande partie inédits ; pour le texte courant, le scribe renvoie à une « grande édition » et à une « petite ».

In-fol. de 29 ff. papier ; écriture carrée, calligraphie moderne.

N° 112. Mahzor comtadin pour les deux jours de *Rosch ha-Schana* et de *Kippour*. Incomplet, s'arrête au milieu de la prière du soir (veille) de *Kippour*. — Sur les feuilles de garde en tête et à la fin, le nom Abraham ben Moïse de Monteux, מונטיליי (lapsus pour מונטילץ).

In-4° de 151 pages, papier ; caractères Raschi.

N° 172 *Idem*. Prières et *Selihot* pour les jeûnes et les fêtes. Incomplet : commence au jeûne du 10 Tébét.

In-8° de 91 ff, vélin ; caractères carrés.

N° 173. *Idem*. Rituel comtadin pour la fête de *Rosch ha-Schana*. Copie exécutée par Elie b. Isaac Dalpuget le 21 Eloul 5408 (septembre 1648).

In-4° de 99 ff., papier ; caractères carrés.

N° 27. מחזור. Rituel de Pâque, du rite Sefardi. Il contient : les prières usuelles, la section du Pentateuque lue à l'office, des Pioutim pour Pâque, la Haggada pascale avec commentaire de Raschi. Au commencement il y a un vocabulaire allant du mot אור jusqu'au mot צינק ; il faut tenir compte de l'interversion des feuilles due à l'inadvertance du relieur (les ff. 1 et 2 entre 19 et 20). A la fin, divers דינים.

In-4° de 80 ff., papier ; écritures diverses : carrée, rabbinique, cursive. Maintes pages sont en mauvais état, et plusieurs manquent.

N° 28. *Idem* (sans titre). Rituel pour les deux grandes fêtes de *Rosch ha-Schana* et de *Kippour*, rite romain. Ecrit avant 1460. Voir Lettres de S. D. Luzzatto, édit. Gräber, lettres 201 et 269. A la fin du volume, on lit le nom du propriétaire : Salomon Catalani.

In-fol. de 144 ff., vélin ; écriture carrée ; indications en caractères Raschi.

מחזור : ערביות, יוצרות, תחנונים, והושענות. Voir תפלה (n° 57).

מחזור של ר"ה שבת תשובה. Voir כ' הפטרות (n° 11).

N° 113. מחזיק האמונה. Ouvrage de polémique par Mardochée ben Iehosifya (1270), contre l'apostat Saül (Voir Zunz, *Zur Geschichte u.*

Litteratur, p. 480). Fragment de ce livre, copié sur le ms. du Vatican, cod. hébreu n° 271, par Isid. Goldblum, en Heschwan 649 (oct. 1888).

In-8° de 13 pp., papier ; écriture judéo-allemande.

מכתב מאלידהו et מכתב ר' הלל. Voir אברבנאל XII et XIII (83).

מכתבים ואגרות par Isaac Schor, rabbin de Bucharest. Voir שני מכתבים (n° 62).

N° 29. מלחמות ה'. Lettre d'Abraham fils de Maïmonide, en réplique aux attaques dirigées contre les opinions de son père. La présente copie a été faite sur l'édit. Wilna, publiée en 1821, par Moïse b. Salomon de Downo, par Abraham Lœbesch Ciyyon de Lemberg en 1830. — Après la fin אמר שו"ר, le copiste raconte avoir vu dans le commentaire ms. de R. Zerahia Ha-Lévi, sur le *Moré*, une autre lettre défendant des idées de Maïmonide, écrite par R. Scheschet Cewi et adressée aux savants de Lunel, à propos de la lettre que leur avait écrite R. Méir de Tolède, sur la résurrection des morts. Cette lettre forme un cahier de 8 pp. — Ce volume est le 85 des mss. de S. D. Luzzatto, selon sa lettre n° 406, fin.

In-8° de 16 ff., papier; écriture cursive allemande.

N° 73. ס' מלחמות השם. Ouvrage exégétique et dogmatique par Lévi b. Gerson ; achevé le 7 Schebat 5089 (= 7 janv. 1329) ; imprimé à Riva di Trento, 1560, fol.

Petit in-4° de 312 ff., vélin ; écriture rabbinique espagnole.

N° 114. *Idem*, V^e partie de ce livre, consacrée à l'astronomie, impr. à Riva di Trento dès 1536. Tableaux des longitudes et latitudes. — Copie exécutée sur le ms. de la Bibliothèque nationale de Paris, n° 693[3], par Léon Schlossberg.

In-4° de 12 ff., papier ; écriture judéo-allemande.

N° 140. מנהגי השנה. Usages religieux de toute l'année par Jacob fils de Moïse Mollin, מהרי"ל. A la fin, un constat de vente par Calonymos fils de Jacob à Calonymos fils de Yehezkel קוצין, pour 22 livres. — Cf. מהריל (n° 21).

In-4° de 19 ff., papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 148. I : [מנהגים]. Usages religieux de toute l'année ; anonyme. Les ff. 38 et 39 manquent. Entre les ff. 40 et 41 se trouvent des règles pour le calendrier des années juives 5074 à 102 (1314 à 1342) et la הנחת פרשיות, ordre des lectures sabbatiques.

II : סימני הקץ. Météorologie et astrologie.

III : תקון שטרות. Formulaire de toutes sortes de contrats par R. Ascher Halévi b. R. Eliakum, Hazzan à Worms — Cette dernière pièce a fait supposer que le tout émane du même auteur. — Le vol. est défectueux en tête et à la fin.

In-4° de 113 ff., vélin ; petits caractères carrés.

N° 174. מנחת יהודה. Supercommentaire du commentaire de Raschi sur le Pentateuque par Juda b. Eliézer (imprimé dans le recueil דעת זקנים, Livourne, 1783, fol.). Voir sur ce ms., plus haut, p. 40 et 41.

In-4° de 93 ff., outre 41 ff. de notes éparses ; papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 196. I : מסכת עדות. Règlement somptuaire des Juifs de Venise, en date du 10 Adar 5457 (26 février 1697), traduit littéralement de l'italien en hébreu, sous forme de traité talmudique, texte en grands caractères au milieu, avec double commentaire en marge. — L'original italien est imprimé dans *Archivio veneto* de 1887, avec d'autres règlements, analysés par Leone Luzzatto. Notre ms. contient, en plus, une préface et des notes.

II. Notes sur ce ms. par Isidore Loeb.

In-8° de 31 pages, papier ; écriture carrée (au milieu) et rabbinique italienne.

N° 115. מסכת שבת. Copie du traité du Talmud Babli Schabbat, exécutée d'après l'édition d'Amsterdam (1619) par Mardochée fils de Samson ; texte seul.

In-8° de 184 ff., vélin ; écriture cursive judéo-allemande très fine.

N° 116. מסעות לא"י. Voyages en Palestine. Incomplet au commencement et à la fin. Le 3e feuillet contient l'histoire de Joseph fils de Pedath ; le 5e f. conduit « de Palestine au dehors », à l'Est.

In-4° de 5 ff., papier ; écriture Raschi.

ס' מעריב בזמנה כמנהג אטליא. Voir ספירת העומר (n° 39).

מערכת האלהות. Livre de Kabbale par I. Péreç b. Isaac Cohen Gherondi. Voir שמות הספירות V (n° 55).

N° 30. מעשה אפוד. Grammaire hébraïque, avec remarques sur l'œuvre de R. David Kimhi, par Profiat Duran, surnommé Efodi. Ecrit l'an יאר (1451), au mois de Kislew, par Isaac זארק (Zarq ?), selon les termes des dernières lignes écrites par Joseph Almanzi. Les quatre premiers feuillets et les deux derniers (chap. XXXIII) sont écrits en caractères cursifs italiens modernes.

In-4° de 270 ff , papier ; écriture rabbinique.

N° 31. מעשה רע. Ce titre vague d' « histoire méchante » masque une copie littérale du תולדות ישו « Vie de Jésus », édité par Wagenseil, dans ses *Tela ignea* (Altdorf, 1681, in-4°) ; cette copie offre d'importantes variantes en tête et à la fin : elle commence par les mots בשנת ב' למלכה, sans dire (comme l'a explicitement le texte imprimé) de quel règne il s'agit. A la fin, au lieu de Juges, v, 31, il y a des imprécations contre le Saint Synode et la cour papale.

In-24 de 10 ff., papier ; écriture rabbinique allemande, vers le XVe siècle.

מעשיות. Voir תולדות האריאל (n° 179) et פרקי ר' אליעזר IV (n° 178).

מעשה החושים. Voir מהרי"ל (n° 2!).

N° 119. מפתח. Catalogue de la bibliothèque de Salomon b. Samuel Cohen d'Amsterdam, אמספורט, composé en 1782; en 2 col., 1° provenance, 2° prix. — Collection Carmoly.

In-fol. de 260 ff., papier ; écriture judéo-allemande.

N° 117. מצבות. Recueil de 187 inscriptions tumulaires des rabbins et des savants de la ville de Smyrne. Sur une copie de ces épitaphes

faite en 5628 (1868), une transcription a été exécutée le 13 Adar 5647 (9 mars 1887). — La 1re stèle, de Hayim Algazi, est du 23 Tamouz 5300 (28 juin 1540) ; la dernière, celle de Hayim Faladji, est du 17 Schebat 5628 (10 février 1868). On y remarque les noms suivants : Amato, nos 4, 7, 168 ; Rodeti, no 5 ; Arditi, nos 10, 158, 160-1 ; Escapo, no 11 ; Soriano, no 12 ; Vital Tabouk, no 19 ; Ibn Sossan, nos 10 et 23 ; Elmoli, no 21 ; Calomete, nos 27 et 163 ; Gatinio, nos 142, 146 ; Falion, 144 ; Schabtaï Cewi, du Kurdistan, no 152 ; Abrabanel אברבניאל, no 187. La stèle de R. Isaïe Dayan, no 87, a une épitaphe rimée en cinq tercets. Cf. *Rapport sur les Inscriptions hébr. en France*, p. 169.

In-8° de 22 ff., papier ; belle écriture Raschi.

מצרב גבולות עמים. Voir יוסף I (no 81).

No 32. ס' המצות. Livre des 613 préceptes par Moïse Maïmonide (édit. princeps, Constantinople). Le présent ms. contient le texte arabe, à partir de la מצוה 94, copié à Oxford sur le ms. Uri no 341 (numéro actuel 858), par B. Goldberg, et achevé le 23 kislew 625 (22 décembre 1864). Ce texte arabe a été publié par Moïse Bloch, Paris, 1888.

In-12, en 2 vol. à pagination continue : 1° 127 ff., 2° 128-181 ; papier ; lettres judéo-allemandes.

No 150. *Idem*. Traduction du même livre, en hébreu, par Salomon b. Joseph ibn Ayyoub ha-Sefardi (mss. analogues à Parme, nos 221 et 1234). Copié sur le ms. appartenant au baron D. de Gunzburg par Léon Schlossberg ; vérifié par Moïse Bloch, qui a déclaré par écrit que la copie est bien exécutée. Une partie de cette traduction a été éditée par Peritz, en 1888.

In-4° de 118 pages, papier ; écriture judéo-allemande.

No 171. מקאלה פי טב אלנפוס אלאלימה. Dissertation sur l'âme par Joseph b. Juda ibn Aknin. Texte arabe en caractères hébreux, copié par B. Goldberg à Oxford en 1852, sur le ms. 1273[1] de la Bodléienne (numéro actuel). — F. 35-36. כלאם ר' מימון, et notes diverses.

In-8° de 36 ff., papier ; écriture cursive judéo-allemande.

No 157. מקדמה בן סינא פי אלטב. Introduction d'Avicenne à son ouvrage de médecine. Transcrit par 'Atiah de Damas. Inachevé.

Petit in-8° de 22 ff., vélin ; écriture orientale.

No 33. מקדש מעט, ou le Dante hébreu, par Moïse fils d'Isaac de Rieti, appelé aussi *Mahbéret Rieti*. Exposé général des sciences d'après les philosophes arabes et juifs, des doctrines théologiques, etc. (publié par J. Goldenthal à Vienne, en 1851). C'était le no 51 des mss. de S. D. Luzzatto, selon ses lettres 77, 152 et 406.

In-4° de 35 ff., papier ; écriture Raschi.

No 118. ס' מראה מקום על התלמוד. Index talmudique par Joseph Loria. Les 44 premiers feuillets contiennent tous les versets bibliques cités par le Talmud et les Midraschim (conformément au ms. de la Bodléienne, no 2263 ; genre *Toledot Aron*). — F. 44 *b* : énigme d'Ibn-Ezra, dont l'explication donnée par Ralbag est écrite ff. 45 et 47. Puis viennent 43 ff. de *Dinim* sur la *Schehita*, composés par Juda fils de

Benjamin de Modeste (xve siècle) et transcrits par Ben Sion Mariamnan. — F. 93 : Un certain Ismael fils de Rafael Nahman est déclaré apte à la *Schehita*, selon certificat délivré par R. Dalmonis, de Pesaro.

In-4° de 96 ff. et 12 ff. blancs; papier ; caractères rabbiniques.

N° 60. מְרִשָּׁד. Lexique en arabe des mots difficiles du Talmud, par Tanhoum b. Joseph de Jérusalem ; ce lexique porte parfois le nom hébreu *Manhig*.

In-4° de 84 ff., papier; belle écriture Raschi. Les 9 derniers ff. sont fortement piqués.

N° 34. משלי התלמוד. Sentences talmudiques tirées d'*En Jacob*, rangées d'après l'ordre alphabétique, par Joseph b. Baruch Luzzatto, de Sandaniel, de 1720 à 1730. Une note de S. D. Luzzatto au verso du titre dit : « R. Joseph avait été orfèvre, frère de R. David, père de R. « Baruch b. Hassid, mon grand-père. père de mon vénéré père R. « Hizkia. Plus tard, j'ai trouvé que ce livre a été imprimé à Venise « en 1612, sous le titre לוח מאמרי עין ישראל, textes condensés et « classés par Eliézer b. Isaac Rieti; mais le présent ms. a, de plus, « des additions. »

In-12 de 79 ff., papier ; écriture cursive.

המורה ומעשהו. Idées sur l'éducation par Isaac Schor, rabbin de Bucarest. Voir שני מכתבים (n° 62).

נבואת הילד. Voir אגרת על האמונה (n° 3).

נוסח המצנפת. Voir מה שנשמט II (n° 197).

ס' הנסתרות. Voir פרקי ר' אלעזר VI (n° 178).

N° 63. ס' הנעלם. Mémoire sur l'état des Israélites de Russie, par Cewi Hirsch Daïnow. En tête, photographie de l'auteur, 1870.

In-8° de 57 pages, papier; belle écriture rabbinique.

N° 222. ס' הנצחון. Réponses aux objections des hérétiques [chrétiens] contre la Bible, en 82 articles; anonyme. Le présent ms. se compose d'extraits du ס' נצחון ישן du XIIIe siècle, imprimé dans les *Tela ignea* de Wagenseil. — Relié à la suite du תולדות אהרן d'Aron de Pesaro (édit. de Venise, 1591), livre également enrichi de notes manuscrites.

In-8° de 52 pages, papier; écriture judéo-allemande.

סדר הקריאות לכל פרשה. Voir פיוטים II (n° 42).

N° 75. סדר של פסח ושבועות כמנהג ק"ק אויגניון. Prières du Sabbat *Haggadol*, la Haggada pascale, s'arrêtant après la « bénédiction » du 4e verre; puis rituel des offices de Pâque et de Pentecôte, suivant le rite d'Avignon, avec deux séries de אזהרות, une pour chaque jour. — Ecrit par Mardochée b. Yeheskel de Saadia le 27 Adar II 5499 (6 avril 1739), à l'usage de son neveu Abraham Nofaïl, fils de son frère Joseph Hayim de Saadia. Volume offert à l'Alliance en juillet 1875, par MM. G. et J. Vidal-Naquet, M. Lisbonne et M. Astruc, en mémoire de feu leur père et beau-père Moïse Vidal-Naquet, de Montpellier.

In-fol. de 75 ff. et 6 blancs, vélin; écriture carrée et Raschi ; indications en écriture rabbinique italienne.

N° 39. סדר ספירת העמר וסדר מעריב בזמנה כמנהג אטליא. Chaque

journée de l'*Omer* est accompagnée d'une explication cabbalistique. Ecrit en 1800.

In-12 de 35 ff., papier; écriture carrée; rubriques à l'encre rouge.

סוד האותיות. Voir שמות הספירות XV (n° 55).

סוד מגלת אסתר. Voir בית שמעון (n° 94).

סוד נשמה יתירה. Voir פירוש ס' יה"כ (n° 176).

N° 193. סידור. Prières journalières avec le commentaire du מהרי"ל.

In-4° de 385 ff., papier; prières en caractères carrés; commentaires en cursifs italiens.

N° 35. סידור כמנהג בני רומא עם בקשת ר' בחיי ור' יוחנן. Rituel de prières selon le rite romain avec les oraisons de Behaï et de R. Yohanan. En partie inédit. En tête, un acte de vente du dimanche 25 Nissan 235 « qui est le 2 avril 1475 ». A la fin, les dates de naissance des « enfants Léon, nés de son épouse Kela Viola », de 1480 à 1491; l'on remarque sept noms de filles : Faustina, Reina, באוורה (Bavera?), Reuna, Diamante, Pazienzia, Graziosa.

In-12 de 435 ff., vélin; écriture carrée et rabbinique italienne.

N° 152. I : סידור הרב הארי. Prières journalières (commençant par une הקדמה), accompagnées du commentaire cabbalistique de R. Isaac Louria (d'après Hayim Vital).

II : F° 32. Haggada pascale, avec commentaire par le même.

III : F° 44. כ' הכוונות להארי, qui commence par les mots : קודם שיתפלל האדם. Cf. le même titre (n° 189).

In-4° de 56 ff., papier; écriture en partie Raschi, en partie cursive orientale.

סליחה בשעת מלחמה. Voir הכוונות III (n° 189).

סל' לליל כפ'. Voir *ibid.* VI.

N° 36. סם חיי. Poésies chaldaïques (par Hayim b. Benjamin עשהאל, Asaël), avec préface en même langue, pour l'achèvement (סיום) du traité talmudique de *Baba Batra*, avec allusion aux titres de chaque chapitre de ce traité. Transcrit à Vérone, 17 Ab 491 (19 août 1731), par Menahem d'Isaac Noveira. C'est peut-être l'auteur des Consultations שו"ת, imprimées à Salonique en 1746.

In-4° de 12 ff., papier; écriture carrée pour le poème, préface en caractères Raschi.

סימני הקץ. Météorologie et astrologie. Voir מנהגים II (n° 148).

N° 37. סמנים וציונים. Commentaire cabbalistique sur le Pentateuque, en 22 « portes ». Anonyme.

In-12 de 81 ff. et au milieu (2 fois) des ff. blancs, papier, écriture Raschi.

סמ"ק. Voir עמודי גולה (n° 171).

ספורי ר' נסים. Voir פרקי ר' אלעזר (n° 178).

ס' סתרי תורה. Voir ס' הפלאה (n° 74).

N° 175 [עבור שנים]. Opuscule sur le calendrier, probablement de Mardochée Finzi (à comparer avec un ms. analogue, biblioth. Hayim Michel à Hambourg). Au dernier f., il y a des notes sur les פתוחות וסתומות, alinéas bibliques.

In-16 de 21 ff., papier ; écriture italienne.

N° 218. על הניסים. Pourim local ou récit d'un commencement de persécution qui eut lieu à Pâque 5531 (1771) et actions de grâce pour la délivrance. Cf. *Revue*, XLVIII, 140.

Une page in-4° sur parchemin, en caractères carrés, avec vocalisation.

על הספירות, par b. Moïse b. Nahman. Voir שמות הספירות XII (n° 55).

N° 71. ס' עמודי גולה ou סמ"ק. Abrégé du *Grand livre des préceptes* de Moïse de Coucy, par Isaac b. Joseph de Corbeil, avec deux commentaires (imprimé la première fois à Constantinople, 1552, in-4°). — Sur le premier feuillet de garde, une consignation de décès du 7 Tébet 5083 (1322).

In-4° de 327 ff., vélin ; écriture rabbinique allemande du XIVe siècle.

N° 38. *Idem*, incomplet au commencement et à la fin, va du n° 150 au n° 203.

In-4° de 61 ff., papier, en mauvais état ; écriture Raschi.

N° 40 עמק הבכא. Histoire des Juifs depuis la destruction du Temple de Jérusalem jusqu'à l'époque de l'auteur, par Joseph b. Josué ha-Cohen Sefardi, de ויטאלו, en 1558 (impr. à Vienne, 1852, in-16). — Le titre du ms. est de la main de S. D. Luzzatto. Ce vol. a figuré sous le n° 64 des mss. de ce dernier, selon sa lettre 406.

In-8° de 86 ff., papier ; écriture cursive italienne.

N° 198. ס' עץ חיים. Mahzor pour *Rosch ha-Schana* et *Kippour*, avec commentaire cabbalistique. Le titre est emprunté aux œuvres cabbalistiques de Hayim Vital.

In-4° de 287 ff., papier glacé ; écriture cursive italienne, — Provient de la bibliothèque Veneziani.

ערבית לליל פסח. Voir ס' תפלה (n° 58).

ערך הכנוים ממה שבא בכתובים ובדברי חכמינו ז"ל (par ordre alphabétique). Voir שמות הספירות VII (n° 55).

ערך מלין. Voir מחזור ספרד לפסח (n° 27).

N° 41. פורת יוסף על חסרות ויתרות ושאר עניני המורה על התורה. Ouvrage massorétique par Josef Samkari (סמקרי) appelé Kataï, קתאי. Ecrit en 1710. Ce ms. a figuré dans la liste des mss. de S. D. Luzzatto, n° 70 (lettre 406).

In-4° de 121 ff. et 17 ff. blancs, papier vélin ; écriture Raschi.

N° 64. פזמונים « Questo פזמונים se dicono la sera de ש"ת ». Ecrit par Graziadio Vita Levi, de Cento, en mars 1788.

In-12 de 19 ff., papier ; écriture italienne.

N° 223. פחד יצחק. Répertoire talmudique d'Isaac Lampronti. Copie de la lettre ש et quelques feuillets des lettres ק et ת, exécuté d'après le ms. de Paris, B. N., n°s 576-7.

In-4° de 234 p., à 2 col., papier ; écrit. judéo-allemande.

N° 42. I : פיוטים en chaldéen, y compris אקדמות מלין et ארכין א' שמיא (imprimés), à réciter le jour de fête de *Schabouot* pendant la lecture de la Tora ; 24 ff.

II : סדר הקריאות של כל פרשה ופרשה. Indication des lectures hebdomadaires ; ff. 25-30.

III : דיני פרשיות של ימים טובים לכל השנה ; ff. 30-34.

IV : דיני שחיטה ; ff. 34-41.

V : לוח Calendrier commençant en 1465 ; ff. 42-48.

In-4° de 48 ff., vélin ; écriture carrée.

N° 180. פירוש. Commentaire sur le Pentateuque par Lévi b. Gerson, en deux volumes. Le premier comprend : Préface, Genèse, Exode ; le commencement de la préface manque, et les premiers mots présents sont וענפיהם וענפי ענפיהם. Le deuxième volume comprend : Lévitique, Nombres, Deutéronome ; ce dernier inachevé, ne va que jusqu'à la fin du chap. xv (l'édit. princeps, s. l. n. d., est de Mantoue avant 1480).

In-fol. de 185 et 174 ff., les ff. 2 et 70 manquent ; papier ; écriture espagnole.

N° 230. I : פירוש האגדות de Raschba (en partie imprimé dans עין יעקב).

II : Ouvrage cabbalistique ; sur des noms mystiques.

En tête, Israël Polak dit avoir cédé ce volume à Senior Sachs contre deux ouvrages cabbalistiques.

In-4° de 54 et 23 ff., papier ; le premier en petites lettres cursives ; le second, en écriture Raschi.

N° 43. פירוש אסתר ומשלי לרלב"ג. Commentaire de Lévi b. Gerson sur Esther et les Proverbes, copie achevée le 3 Iyar 5098 (23 avril 1338). En tête du premier feuillet, cette mention d'un possesseur : « Moi Jacob b. Samuel Morpurgo de Gradimon, l'an 426 », ce qui a fait supposer à un bibliographe que le volume a pour date 1666 ; à la fin : פירוש יול"א ר"ל מאישטרו ליאון.

In-4° de 118 ff., papier ; écriture rabbinique espagnole.

פירוש ס' יצירה. Voir שמות השפירות IV (n° 55).

N° 176. פירוש סדר עבודת יה"כ. Méditations sur les prières et le cérémonial du Kippour, par Moïse Cordovero. A la fin : סוד נשמה יתרה.

In-4° de 29 ff., papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 177 [פירוש על הרי"ף]. Notes sur Isaac Alfasi et sur le « Ran ». Fragments sur les traités *Schabbat*, *Kiddouschin*, *Yoma*, *Rosch-Haschana*, *Baba Batra*. Par le commentaire semblable sur *Baba Kamma*, qui est en ms. à Hambourg (Catal. Hayim Michel, n° 686), on sait que l'auteur est Jonathan ha-Cohen ; au même Catal. n° 688, notes sur *Houllin* par le « Ran ».

In-4° de 32 ff., papier ; écriture orientale.

N° 45. פירוש על התורה. Commentaire cabbalistique du Pentateuque, depuis le commencement jusqu'à la fin des dix commandements.

In-4° de 286 ff., papier ; écriture cursive ; en mauvais état.

N° 46. *Idem*, sans titre. Commentaire sur quinze sections du Pentateuque ; de plus, commentaire sur le Cantique des Cantiques, les

Lamentations, Esther, et quelques explications de passages isolés de la Bible et du Talmud.

In-4° de 155 ff., dont plusieurs blancs ; papier ; écriture Raschi.

N° 120. פירוש התורה. Commentaire cabbalistique sur le Pentateuque par R. Zerahia, copié par Joseph ben Moïse. Très défectueux à la fin ; s'arrête au Deutéronome. Au verso de la feuille de garde, une note en écriture orientale, signée par Samuel Halévi b. Iouli, dit que ce volume a été emprunté à Emmanuel Monsano מאנסאנו, nom signé en ligature, fol. 1 *a*. Un possesseur signe : אני יוסף ן' כבוד ס"ט משה ן' מחמאן, Un autre possesseur signe en caractères arabes : ן' ידדצתה דויד סניע ציד ז' צבת.

In-4° de 216 ff., papier ; écriture Raschi.

ס' פירנאנדו קורטיס. Voir יוסף הכהן III (n° 81).

N° 74. ס' הפליאה, appelé aussi ס' סתרי תורה. Midrasch cabbalistique sur la Genèse, chap. I à v. L'auteur est tantôt nommé Nehounia b. Hakana, tantôt Elkana b. Yerouham, tantôt Avigdor Kara de Prague, dit Alti. Transcrit par « Moïse, élève de R. Juda », en 1638.

In-4° de 261 ff., papier ; écriture Raschi ; rubriques en lettres carrées ; notes marginales d'écriture moderne.

N° 47. פסיקתא, attribuée à Rab Cahana. Texte « trouvé à Safeth » (édité par Buber).

En marge des f. 1 *a* et 10 *a*, les mots : אמר הרופא שאול חי די להזולצה (de la Solça), en écriture italienne, donnent des *références bibliographiques* sur ce sujet. Transcrit au Caire le 19 Ab 1565, par Moïse Adjiman אגימאן pour Isaac סרוק.

In-fol. de 58 ff., dont une page blanche ; papier glacé ; écriture orientale.

N° 121. פסקי ההלכות. Exposé des motifs de décisions prononcées par un rabbin allemand pendant trois années de ses fonctions, 1809-1812.

Au fol. 1, l'auteur raconte avoir juré au Consistoire local d'observer le règlement en vingt-et-un articles, dont le douzième lui impose l'obligation de consigner par écrit les réponses motivées de toutes les questions à lui posées.

In-4° en trois vol., de 65, 185 et 102 ff. ; papier ; écriture judéo-allemande.

N° 122. פראנטאקאל. Discours prononcés par le rabbin Steinhardt de Niederœnheim (Alsace), dans l'année 1755 ; hébreu et judéo-allemand.

2 vol. in-fol de 178 et 185 ff., papier ; écriture cursive judéo-allemande.

N° 187. פרדס רמונים. Ouvrage cabbalistique de Moïse Cordovero (imprimé pour la première fois à Cracovie en 1591) ; défectueux en tête et au milieu.

In-4° de 1232 ff., vélin ; écriture rabbinique espagnole.

פרקי אבות. voir ס' תפלה (N°s 57 et 58).

פרקי ב' עזאי. Voir פרקי ר' אל' VII (n° 178).

פרקי משיח. Voir *Ibid.*, V.

פרקי היכלות. Voir שמות הספירות IX (nº 55).

Nº 178. I : פרקי ר׳ אליעזר. Attribués à R. Eliézer b. Hirkanos. Copie de l'imprimé faite par Israël b. Abraham Cohen à Ferrare, commencée le 29 Tébet 387 (16 janv. 1627). Ce volume contient aussi, écrits de la même main, et d'après des imprimés, les ouvrages suivants :

II : אלפא ביתא דבן סירא, ff. 74-95, commencé le 3 Tisri 388 (13 septembre 1627).

III : ס׳ אבקת רוכל. Eschatologie de Mahir, ff. 97-129.

IV : ס׳ אליהו הנביא, ff. 131-133.

V : פרקי משיח, ff. 133-138.

VI : ס׳ הנסתרות. Mystères dévoilés à Simon b. Yohaï, ff. 138-140.

VII : פרקי ב׳ עזאי et מעשיות. Contes moraux et légendes, ff. 141-155,

VIII : מגלת ס׳ החכם ר׳ מאיר. Contes traduits de l'allemand, ff. 156-162.

IX : מעשים. Contes et légendes sur les rabbins de l'époque talmudique et du moyen âge, et ספורי ר׳ נסים, autres contes.

In-4º de 73 ff., papier ; écriture italienne.

Nº 48. ס׳ הפשטים. Explications sur la Bible et le Talmud, par Ascher b. Isaac Luzzatto ; autographe (?).

In-12 de 34 ff., papier ; écriture cursive italienne.

פשוטים על קצת פרשיות. Voir מה שנשנית (nº 197).

קול סכל. Écrit contre la loi orale. Voir שאגת אריה II (nº 51).

Nº 220. [קופת ארץ ישראל]. Statuts d'une Société fondée à Smyrne pour la colonisation de la Terre-Sainte.

En tête, après la formule d'invocation : בשם..., on lit : תופס תקונים, etc.

Gr. in-4º de 2 ff., en mauvais état ; papier vergé ; écriture Raschi.

Nº 238. [קורות היהודים בלובלין]. Commémorations pour le repos de l'âme de nombreux personnages ayant appartenu à la communauté juive de Lublin, extraites d'un rituel défectueux par S. B. Nisenbaum, S. l. n. d. (Lublin, 1904, in-4º), ni titre, in-4º de 28 pages, papier ; écriture judéo-allemande.

Nº 225. קינה ואבל גדול. Elégies en vers sur trois personnages : 1º le grand-rabbin Marchand Eunery : המכונה קאפמאן (*sic*) יקותיאל, 2º Benjamin Feiss, 3º Mayer Netter, par Eliézer Lipmann Sauphar.

In-4º de 6 ff., papier ; écriture carrée.

Nº 134. קמחי. Commentaire sur la Genèse par David Kamhi. Le titre et la fin manquent ; très défectueux.

In-4º de 207 ff., papier ; écriture orientale.

Nº 49 רד״ק על ישעיה. Commentaire d'Isaïe par le même. Ecrit par Isaac de Samuel Alatrini, achevé à Cézène le 14 Tébet 5085 (31 décembre 1324). C'était le nº 9 des mss. de S. D. Luzatto, selon sa lettre 406 (édit. Gräber).

In-8º de 233 ff., papier ; belle écriture Raschi.

Nº 151. ר׳ש׳ד׳ם, R. Samuel de Medina. Relevé des noms de per-

sonnes et de localités qui figurent dans les ouvrages de divers rabbins du moyen âge, savoir : 1° dans le *Yoré Déah*, 2° dans le *Hoschen Mischpat*, 3° dans *Eben haézer*, 4° dans le תשבץ (Simon b. Cémah Duran), 5° dans les שו"ת de מהר"י ב' לב ou Lévi b. Habib b. Jacob; 6° dans le *S. hayaschar* de R. Tam. Cf. ci-après, Isid. Loeb (n° 227).

In-4° de 310 pages, papier ; écriture judéo-allemande.

N° 50. רש"י על חמש מגלות. Commentaire de Raschi sur les cinq *Meghilloth*.

In-4° de 70 ff., papier ; écriture rabbinique.

N° 151. רשימה מן (*sic*) ספרים. Liste des manuscrits copiés par David Sinzheim à la Bibliothèque nationale (alors impériale) de Paris. Le possesseur de la liste, neveu du grand-rabbin, s'étonne de n'y voir cités que quatre mss.

In-4° de 17 ff., papier ; écriture judéo-allemande.

N° 224. Même titre. Catalogue de la bibliothèque Jacob Amado, Smyrne, 1894.

In-fol. de 95 ff., papier ; écriture rabbinique.

N° 51. I : שאגת אריה, par Juda Arieh dit Léon de Modène. Polémique, sous forme de consultation, contre les ouvrages des Caraïtes, surtout contre le suivant :

II : קול סכל. Trois chapitres contre la loi orale des Rabbanites.

Copié sur un ms. de la bibliothèque de Parme, publié par J. S. Reggio (Göritz, 1852) dans son בחינת הקבלה. Ce vol. portait le n° 110 dans la liste des mss. de S. D. Luzzatto, selon sa lettre 406 fin. Il est relié avec le צרור החיים.

In-4° de 39 ff., papier ; écriture italienne.

N° 135. שאלות ותשובות. Consultations de Moïse Provençal (מהר"ם), du XVIe siècle. Voir שם הגדולים, II, *s. v.*, מ, § 51. Quelques-unes des questions, avec notes d'Eliézer Provençal, se trouvent parmi les mss. du הפליט (Catal. Zunz, n° 55).

In-4° de 119 ff., papier ; écriture italienne.

N° 123. *Idem.* Consultations d'Eliahou Halévi, du XVIe siècle, selon l'indication d'une date énoncée fol. 139.

In-4° de 217 ff., vélin ; caractères Raschi.

שו"ת על הספירות לר' עמנואל. Voir שמות הספירות XIV (n° 55).

N° 158. I : שארית יוסף. Règles d'un calendrier perpétuel, en rimes, avec un commentaire par Joseph fils de Schem Tob b. Josué Haï (imprimé à Salonique, 1521, in-8°). Copié par Jacob Elmalih en 5603 (1843). Incomplet.

II : קינות לט' באב. Elégies du 9 Ab, fol 11 et suiv.

In-8° de 26 ff., papier ; écriture orientale.

N° 52. שארית ישראל. Poésies par Israël b. Moïse Nagara, écrites par Joseph Haliatassa (הלייתסא). En tête, un Index alphabétique. Il y a un ms. semblable à Amsterdam, dit Steinschneider (*Mazkir*, I, n° 256). Le présent volume était le n° 79 dans la liste des mss. de S. D. Luzzatto, selon sa lettre 406.

In-12 de 202 ff., plus 7 ff. d'Index ; papier, écriture orientale.

N° 124. שבלי הלקט. Recueil de règles et usages religieux, par Sidkiahou b. Abraham, médecin du XIIIe siècle. Il n'a été imprimé qu'en partie en 1545, mais a été imprimé au complet depuis lors, par Buber. — Une note finale du présent volume dit qu'Ephraïm b. Joab a écrit ce volume pour Moïse Nissim Israël, fils de Mardochée Schaltiel Israël de Bologne, au mois d'Eloul 261 (août 1501).

In-4° de 248 ff., vélin ; écriture Raschi.

שבעת היכלות. Voir שמות הספירות XI (n° 55).

ס' שובבים. Voir ס' הכוונות V (n° 189).

N° 183. ס' שושן הרפואה. Traité de médecine par Maestro Bernardo de Gordon, professeur à l'école de médecine de Montpellier ; traduit du latin en hébreu par Iekutiel b. Salomon de Narbonne (cf. Gross, *Gallia jud.*, 155 et 629-30). Le commencement et la fin manquent.

In-4° de 106 ff., papier ; caractères Raschi.

N° 53. שיר. Poésie en quarante-et-un quatrains sur ce qui est arrivé aux Israélites de Padoue sous le gouvernement de Charles VI d'Autriche. Au verso du dernier feuillet on lit : אלבו יוסף חיים דוד מידוה יצ"ו.

In-12 de 14 ff., papier ; écriture carrée.

N° 132. שירות. Poésies par Schalom fils de Joseph Schabzi, ainsi que par Abou-Eschmon, Meschullam Joseph, Michael, Josef b. Israël Schabzi et b. Joseph Schabzi ; partie en hébreu et partie en arabe.

In-4° de 132 ff., parchemin et papier ; écriture Raschi.

שירים. Chants composés par Efraïm et Isaac Luzzatto. Voir אגרות (n° 1).

שלש מגלות. Voir אגדתא דפסחא II (n° 163).

N° 54. I : שמות הספירות וכנוייהן. Introduction à la Kabbale par Joseph b. Abraham Gikatilia. Inachevé ; en mauvais état.

II : שערי אורה. Essais cabbalistiques sur les noms de Dieu et sur les dix *Sefirot*, par le même.

In-4° de 310 ff., papier ; écriture Raschi.

N° 55. I : שמות הספירות וכנוייהן. Même sujet avec mention du *Zohar*.

II, f. 20 : שערי צדק לר' יוסף ב' גיקטליא (ל"א קרניטול) (Kabbale).

III, f. 74 : אגרת על הספירות מאת ר' יצחק ב' חיים הספרדי אל המקובל מאריינטי.

Cette pièce mentionne R. Menahem de Recanati, f. 77a.

IV, f. 77 : פירוש ס' יצירה שנת התנ"ג.

V, f. 84 : מערכת האלהות.

VI, f. 134 : מדרש רות, imprimé dans le nouveau *Zohar*.

VII, f. 166 : ערך הכנויים ממה שבא בכתובים בדברי חכמינו ז"ל על סדר א"ב.

VIII, f. 173 : תפלת ר' מאיר.

IX, f. 183 : פרקי היכלות.

X, f. 195 : תפלת חותם גדול.

XI, f. 197 : שבעה היכלות (voir *Zohar*, 1re partie, p. 41-45).

XII, f. 202 : על הספירות ע"י בן משה ב"ן (רמבן ?).

XIII, f. 203 : הרמים לכתוב בהם קמיעות.

XIV, *ibid.* : שו"ת על הספירות לר' עמנואל.

XV, f. 207 : סוד האותיות.

In-4° de 217 ff., papier ; écriture cursive italienne.

שני דפים שונים. Voir מה שנשמט VI (n° 197).

N° 62. שני מכתבים. En tête, משפט המורה ומעשהו. Idées sur l'éducation sous forme d'histoire d'un apprenti dans une raffinerie de sucre. Ensuite deux lettres par Isaac Schor, rabbin à Bucharest : 1° de la ville de Brin, au Dr Platschek, 2° de Brody à M. Werber, en 1868.

In-4° oblong, de 22 ff., dont 3 ff. blancs, papier ; belle écriture Raschi.

שערי אורה. Voir שמות הספירות (n° 54).

שערי צדק par Jos. b. Abr. Gikatilia. Voir *ibid.*, II (n° 55).

N° 232. ס' שעשועים. Morale en prose rimée, par Joseph Zabara. Copie du ms. de la Bodléienne.

N° 154. [שרשים]. Dictionnaire hébreu de termes arabes désignant des remèdes. Il manque un ou deux feuillets au commencement et à la fin du ms. Ce volume contient aussi à la fin quatre pages d'un vocabulaire roman-arabe ; plusieurs ff. sont endommagés.

In-8° de 82 ff., papier ; écriture orientale.

N° 128. תולדות אלכסנדר. Le roman d'Alexandre. Le commencement et la fin manquent. — Voir Israël Lévi, *Revue*, III, 238.

In-8° de 73 p., papier ; caractères cursifs judéo-allemands.

N° 179. תולדות האריאל. Biographie d'Isaac b. Salomon Louria, vulgo Ari (אר"י) ; à la suite, des contes moraux.

In-8° de 16 + 8 ff., papier ; écriture italienne.

N° 127. תולדות וזכרונות אליהו בחור. La vie et les œuvres d'Eliahou Lévita, textes et versions latines de ses œuvres par Isidore Goldblum ; extraits divers, datés de Paris 1891 (le copiste a omis de citer la biographie du même grammairien, dit Elie Tischbi, avec notes par S. Buber, Leipzig, 1856, 8°).

In-4° de 22 pages, papier ; écriture cursive judéo-allemande.

N° 65. ס' תולדות יעקב ואמונתו. Quelques chapitres de la biographie de Jacob b. Cewi Hirsch, de Tarnopol, écrits en allemand et traduits en hébreu.

In-4° de 18 pages, papier ; écriture judéo-allemande.

N° 237. תולדה, *El-Tholideh* ou *El-Tholidoth*, Chronique samaritaine, allant jusqu'à l'an 1896, semblable à celle qui a été publiée et traduite par Ad. Neubauer (*Journal asiatique*, décembre 1869, p. 386-470). Le présent ms. contient, en regard de chaque colonne, la version littérale arabe.

In-4° de 43 ff. papier, caractères samaritains et arabes ; rubriques en rouge.

N° 128. ס' תוצאות חיים. Homélies sur le Pentateuque, par Samuel b. Hayim Vital זכותו יגן עלינו אמן = ז'ר'ע'א (un rédacteur d'inventaire a traduit : *Zio !*). Ce texte, écrit au Caire l'an ת'ל'ד (1674), s'arrête à la fin du Lévitique. Dans le double cadre qui entoure le titre,

sont cités d'autres ouvrages du même auteur. Le présent écrit est probablement autographe, comme le fait supposer la signature apposée au bas du f. 228 *bis*. Les ff. 229-262 manquent. L'auteur, pour excuser son écriture, invoque son grand âge (f. 263*a*). *Indices* : f. 263-274.

In-4° de 274 ff., papier ; écriture Raschi.

N° 129. ס׳ התכמוני. Voyages imaginaires, par Juda Al-Harizi. — Cette copie, prise à Bâle en 1578, commence à la XVIIIe séance. Les rubriques des chapitres sont en arabe et en latin. Le fol. 15 contient des noms d'auteurs hébreux, dont quelques-uns sont du Midi de la France, tous rangés par ordre alphabétique. Puis, f. 16, commence la version d'une partie des lettres des אכוואן אלצפא « frères de la pureté » (en cinquante-et-un livres), sous le titre de : חיים אגרת בעלי, traduit de l'arabe en hébreu par Calonymos b. Calonymos. Le titre forme 1 f. en petits caractères carrés; il est suivi d'une seule page du commencement, écrite en judéo-allemand.

In-4° de 17 ff. ; entre les ff. 1 et 2, il y a 2 ff. blancs, vélin ; caractères carrés.

N° 56. ת׳נ׳ך. C'est, en réalité, non la Bible entière, mais le Pentateuque avec les *Haftarot* et les cinq *Meghillot*. Titre enluminé, or et couleurs. A la première page, des arabesques en rouge et bleu. — Ecrit le 5 Tamouz 5247 (1487) par Isaac b. Pisante ; le nom du destinataire a été gratté.

In-4° de 188 ff., à 2 colonnes; vélin ; écriture carrée.

N° 72. תפלה. Prières selon le rite allemand. Ce ms., dont les premières pages manquent, commence par le Ps. אשרי de l'office du matin. Suivent les prières de la semaine, matin et soir (ערבית), puis celles des samedis et des jours de fête, la prière dite aux enterrements, les bénédictions après le repas, la Haggada pascale, les Pirké Aboth, le *Schemoné Esré* de R. Horkenos pour *Kippour*, les הושענות, la prière à réciter le שמחת תורה, et les ערבית des fêtes. Le volume se termine par le ערבית du 8e jour de *Souccot*. Il diffère, en maints passages, du texte imprimé.

On trouve annexées à ce volume : 1° une lettre du vendeur de ce ms., Marx Bernheim; 2° une appréciation du ms. dans le *Jew. Chronicle*, signée : A. L(öwy ?), datée du 27 novembre 1873 ; 3° une lettre du Dr H. Adler, à Londres (aujourd'hui grand rabbin), datée du 30 novembre suivant, qui tout en faisant remonter ce volume au XIIe siècle, lui attribue peu de valeur.

Petit in-8° de 103 ff., vélin ; écriture rabbinique allemande ; rubriques en rouge.

N° 181. *Idem*. Rituel des prières journalières, avec commentaire.

In-16 de 424 ff., papier ; écriture carrée et commentaire en écriture italienne.

N° 133. תפלה לכל השנה. Rituel sefardi à l'usage de toute l'année, avec commentaire. Le commencement manque ; le ms. se termine à

la prière de *Moussaf* des trois fêtes, suivie de la formule de הבדלה entre le Sabbat et les fêtes.

In-8° de 158 ff., vélin ; écriture carrée.

N° 57. תפלה כפי מנהג האשכנזי עם הגדה של פסח ופרקי אבות מערבים יוצרות תחנונים והושענות. F. 187 *a*, une attestation déclarant que le 11 Tamouz 380 (1620) les Parnassim de la communauté Aschkenazi, savoir Simon Cohen Zédek fils d'Abraham et Mardochée de feu Samuel פורטיגוועס, ont acheté cette *Tefilla*, pour leur synagogue, à dame Seneftele, fille de Calonymos.

In-fol. de 188 ff., vélin ; écriture carrée.

N° 58. ס' תפלה (rite sefardi) עם ש"ע לכל השנה הגדה של פסח ערבות לליל פסח הושענות ופרקי אבות. Titres rouges. Il y a des pièces de liturgie qui ne se trouvent ni dans le rituel portugais, ni dans le rituel italien, ni dans le rituel allemand. Les quatre derniers ff., d'une écriture qui diffère du reste, ont pour titre : זמירות למילה.

In-24 de 327 ff., vélin ; écriture carrée.

N° 190. תפלה יפה להתפלל בכל יום. Rituel de Samuel Latif.

In-8° de 112 ff., papier ; écriture rabbinique italienne.

N° 182. תפלות ובקשות. Prières cabbalistiques, à réciter en diverses circonstances graves. Ces prières, est-il dit au v° du fol. 1, sont extraites du recueil העתקת בנימין.

In-16 de 78 ff., papier ; écriture orientale,

N° 200. תפלות פזמונים וברכות לברית מילה. Rituel de la circoncision, par Joseph b. Adi. Offert au Mohel Emmanuel Veneziani.

In-16 de 16 ff., papier ; écriture carrée avec vocalisation.

תפלת חותם גדול. Voir שמות הספירות X (n° 55).

תפלת ר' מאיר. Voir *ibid.* VIII.

N° 79. תפלת הפלשים. Livre de prières des Falaschas. Texte éthiopien à 2 col., rapporté de l'Ethiopie par Joseph Halévy et publié par lui, sous les auspices de l'Alliance israélite (Paris, 1877).

In-12 de 34 ff., dont 1 blanc ; vélin.

N° 234 [תפסיר]. Commentaire arabe sur les deux dernières sections hebdomadaires, IX et X, du Lévitique (chap. XXV à XXVII), par le Caraïte Yéphet b. Halévi Abou-Ali al-Baçri. Les premières pages, environ un tiers du volume, manquent ; le texte présent commence au milieu du v. 38 du chap. XXVI, auquel l'auteur consacre une longue dissertation chronologique. Les versets bibliques hébreux forment des alinéas distincts, pourvus de points-voyelles et d'accents toniques ; ils sont accompagnés de la traduction textuelle en arabe (caractères hébreux) et presque toujours suivis de commentaire.

A été écrit au Caire le lundi 13 Ab 594 de l'Hégire (= 19 juillet 1198), selon le colophon suivant :

אני אברהם ב' עמרם הכהן כתבתי פרשיות בהר סיני ואם בחקתי מפתרון המלמד הגדול יפת הלוי ז'צ'ל נוחו עדן והו (*sic*) יום שני בשלשה עשר בחדש אב יהפך לשמחה שנת חמש מאות וארבעה ותשעים למלכות ישמעאל בעיר אלקאהירה הסמוכה לצען מצרים.

Ce ms. doit être classé parmi les mss. caraïtes rapportés du Caire par S. Munk en 1840, et sa place serait entre les n°s 282 et 283 du fonds hébr. à la Biblioth. nationale.

In-4° de 53 ff., papier ; écriture carrée orientale.

תקון הטל. Prière pour obtenir la rosée, dite le 1er jour de Pâque. Voir אגדתא דפסחא (n° 163).

N° 19. תקון פרטמר. Petit traité d'arithmétique et de géométrie. Anonyme.

In-8° de 57 ff., et 39 ff. blancs ; papier ; écriture espagnole.

תקון שטרות. Formulaire de contrats. Voir מנהגים III (n° 148).

N° 233. Fragments divers d'histoire littéraire, et note sur la formation du calendrier, copiés sur des mss. de la B. N. par Beer Goldberg [relié à la suite de Bargès, *Inscriptions puniques*, etc.], Vol. in-4°, papier ; écriture judéo-allemande.

INDEX PAR NOMS D'AUTEURS OU DE SCRIBES, ETC.

A

Aaron Moïse fils de Hirsch : אהל משה.
Abdarrahim Addamasqhi : כתאב כשף.
Abraham b. Amram : תפסיר.
Abraham b. Isaac : אשכול.
Abraham b. Maïmonide : מלחמות ה' (n° 29).
Abraham b. Moïse de Monteux : מחזור (112).
Abarbanel : אברבנאל I.
Adi (Josef b.) : תפלות ופזמונים (200).
Adjiman (Moïse) : פסיקתא.
הלכות תשובה : אהר"י איי"ל.
Aknin (Jos. b. Juda) : מקאלה פי טב.
Alatrini (Isaac de Sam.) : ר'ד'ק' (49).
Albo (Josef Hayim) : שיר (53).
Alexandre (vie d') : תולדות אלכ'.
Alphandery (Hayim) : אש דת.
Amado (Jac.) : רשימה.
Anitaï b. Iedaia : שאגת אריה II.
Antolio (Jac.) : אלפרגאני.
Argilla (en Turquie) : אברבנאל I.
Arié dit Léon de Modène : שאגת אריה.
Asaël (Hayim b. Benjamin) : סם חיי.
Ascher Halévi b. R. Eliakim : מנהגים.
Ascher Papour : מבוא שערים.
Aschkenazi. Voir Elie Bachour.
Astruc רמוך : אגרת III (n° 3).
Avicenne : מקדמה ב' סינא.
Azubi (Salomo) : דרשות על התורה.

B

Bahia b. Joseph : כתאב אלהדאיה.
Bahia b. Joseph : סידור בנו רומא.
Ben Sira, Alfabet : פרקי ר׳ אל׳ II.
Bernardo Gordon : שושן הרפואה.
Bonafous En Saltiel : אגרת III (n° 3).
Bonfed Salomon : *Ibidem* III.
Bonet Bongorn : *Ibidem* I.
Bonfils (David) : חדושי דוד.
Bruscelles (Moïse b. M.) : חזה התנופה

C

Calonymos b. Calonymos : תחכמוני.
Calonymos b. Jacob : מנהגי השנה.
Calonymos b. Yehezkel : *Ibidem.*
Canzio (Jos. b. Gerschon) : כתובה.
Carpentras (rite de) : מחזור (n° 231).
Caspi (Jos. b.) : מגלת סתרים.
Catalani (Salomon) : מחזור (n° 28).
Cazès (Isaac) : כלימת הגוים.
Ciyyon (Abr. Löbesch) : מלחמות ה׳ (29).
Cohen (Jac. b. David) : מה שנשמט.
Cordovero (Moïse) : פרוש סדר יה״כ et פרדס רמונ׳.

D E

Daïnow (Cevi) : ס׳ הנעלם.
Dalpuget (Elie b. Is.) : מחזור (173).
David b. Salomon. Voir Ibn Yahya.
Edjaubari : כתאב כשף...
Eijoub ha-Sefardi : ס׳ המצות.
Eliahou Halévi : שו״ת (123).
Eliahou Raba : יד אליהו.
Elie Bachour Lévita : אברבנאל XIII ; מכתב מאליהו et תולדות א׳.
Elie Cabbaliste : זה השער.
Eliézer : פרקי ר׳ אל׳ (57, 58).
Elkana b. Yeroham : ס׳ הסליחה.
Emmanuel, Cabbaliste : שמות הספירות XII.

F G

Fargâni (al) : אלפרגאני.
Farissol (Abr.) : מגן אברהם.
Fas (S. b. A.) : חדושי הרשב״א.
Finzi (Mard.) : עבור שנים.

Frenkel (Salomon) : אמרי שפר.
Gabirol (Salomon b.) : כתאב אצלאח.
Gaio, ou Isaac b. Mordekhai : אברבנאל XII.
Gerosolymitano (Domenico) : ס' הזקוק.
Gikatilia (Jos. b. Abr.) : גנת אגוז et שמות הספירות (54 et 55).

H

Hadamard (Dav. et Elhan.) : זה המעשה.
Haggada pascale : מחזור, אגדתא (28) et סדור האר"י.
Haï Gaon : אברבנ' XI, הלכות תשוב' I et מוסר השכל.
Halévy (Joseph) : תפלת הפלשים.
חמיץ (Sam.) : מגן אברהם.
Hanania b. Yaqar : אברבנאל, VI-VIII.
Harizi (Juda al) : תחכמוני.
Héfez (Jac. Haï) : כלימת הגוים.
Hillel, lettre à Gaio : אברבנאל XII.
Hiskia b. Manoah : חזקוני I.

I J

Ibn-Djanah : לקוטים.
Ibn-Iahya (Dav. b. Sal.) : אברבנאל XV.
Ibn-Masraï : כלימת הגוים.
Isaac b. Hayim Sefardi : שמות הספירות III (55).
Isaac b. Joseph de Corbeil : עמודי גולה.
Isaac b. Mordekhaï. Voir Gaio.
Jacob b. Ascher : חזקוני II.
Jacob b. Cewi : תולדות יעקב.
Jacob b. Sal. Sarfati. Voir Sarfati.
Jehiel de Pise : אברבנאל I.
Jehiel b. Jekutiel Rôfé : בית מדות.
Jekutiel b. Salomon : שושן הרפואה.
Jonathan ha-Cohen : פירש על הריף.
Joseph ha-Cohen : יוסף הכהן et עמק הבכא.
Joseph b. Gorion : יוסיפון.
Joseph b. Jahya : אברבנאל III.
Joseph Keroub : *Ibidem*, V, VII, IX.
Joseph de Milhaud Moscato : אוצרות יוסף.
Joseph b. Mordekaï : חזוק אמונה.
Joseph Schem-Tob b. Haï : שארית יוסף.
Juda b. Sam. Halévi : כוזרי.

K

Kalir (Eliézer b.) : מחזור.
Kamhi. Voir Kimhi.

Kara (Avigdor) : ס׳ הפליאה.
Karaï (Menahem et Azriel) : אגרות (nº 2).
Karo (Joseph) : כנסת ישראל.
Kataï, קתאי, dit Samkari : פורת יוסף.
Keroub (Joseph). Voir Joseph K.
Kimhi (David) : קמחי et רד״ק.
Kimhi (Joseph) : ס׳ הברית.

L

Lampronti (Is.) : פחד יצחק.
Laniado (Sam.) : בית דינו...
Latif (Samuel) : תפלה (190).
Léon (Maestro) : פירוש (43).
Lévi (Graziadio Vita) : פזמונים.
Lévi b. Gerson : מלחמות השם et פירוש.
Lévi (Raphaël), martyr : זה המעשה.
Loeb (Isid.) : מה שנשמט et מסכ׳ עדיות II.
Loria (Joseph) : מראה מקום.
Louria (Isaac) : סדור האר״י et תולדות.
Luzzatto (Ascher b. Isaac) : ס׳ הפשוטים.
Luzzatto (Efraïm) : אלה בני הנעורים.
Luzzatto (Isaac) : *Ibidem* II, et הדלקה.
Luzzatto (Isaac et Efraïm) : אגרות (nº 1).
Luzzatto (Josef b. Baruch) : משלי התלמוד.

M

Machir (R.) : פרקי ר׳ אל׳ III.
Maïmonide. Voir Abraham et Moïse.
Mardochée b. Iehosifia : ס׳ הוכוח et מחזיק אמונה.
Mardochée b. Samson : מסכת שבת.
Mariamnan (b. Sion) : מראה מקום.
Menahem b. Salomon Méiri : באור משלי.
Menahem b. Serouq : מחברת.
Messini (Isaïe) : אברבנאל XV.
Mizrahi (Juda) : אלתוחיד.
Modeste (Juda b. Benjamin) : מראה מקום.
Moïse Maïmonide : האורה II ; הלכות שחיטה, מורה et המצות, ס׳.
Moïse b. Zekharia Cohn à Zante : אברבנאל V.
Mollin (Jac. Lévi b. Moïse) : מהריל, מנהגי הש׳, סידור (nº 193).
Morpurgo (Abr.) : אגרות (nº 1).
Moscato (Joseph) : אוצרות יוסף.
Motel (Benj. b. Abr.) : הלכות שחיטה.
Motot (Sam.) : מגלת סתרים.
Munster (Sébast.) : אברבנאל XIII.

N P R

Nagara (Is. b. Moïse) : שארית ישראל.
Nagrin (Sim. Salom.) : בית שמעון.
Nahmanide : אגרת הקדש.
Nathan de Gaza : מה שנשמט II.
Nissim (R.) : פרקי ר׳ אל׳ IX.
Noveira (Menahem d'Isaac) : סם חיי.
Osimo (Juda Ariel) : מחזור (nº 23).
Pallière פליר (Moïse) : הלכות שחיטה.
Papour. Voir Ascher.
Profiat Duran : אגרת I, כלימת הגוים et מעשה אפוד.
Pronina (Josué b. Josué) : חזה התנופה.
Provençal (Mose) : שאלות.
Rapa Porto : ס׳ הכוונות.
Raschi : האורה I, אגדתא, ר׳ש׳י.
Rezigniani (Elis. Ber b. Abr. Menahem) : כללי הדקדוק.
Rieti (Moïse b. Is.) : מקדש מעט.
Roman (ר׳ רומאן) : הברית II.

S

Saadia Gaon : ס׳ יצירה.
Saadia (Joseph Hayim de) : סדר של פסח.
Saadia (Mard. b. Jeheskel) : Ibid.
Sabbatai Cewi : אברבנאל, XIV.
Salomon b. Adret : חדושי הרשבא et פרוש האגדות.
Salomon b. Sam. d'Amsterdam : מפתח.
Sambari (Jos. b. Isaac) : דברי יוסף.
Samkari (Joseph). Voir Kataï.
Samuel Latif. Voir Latif.
Samuel de Medina : ר׳ש׳ד׳מ.
Samuel Naguid : אברבנאל XI.
Sarfati (Abner-Israël) : אגרת יחס פאס.
Sarfati (Jacob b. Salomon) : אבל רבתי.
Saül Haï : פסיקתא.
Sauphar (Eliéz. Lip.) : קינה.
Schabzi (Schalom b. Jos.) : שירות.
Schalom (Salomon) : דור שלום.
Scheschet (Cewi) : מלחמות ה׳.
Schor (Is.) : שני מכתבים.
Schoulam (Sam.) : השמטות.
Schwab (Méir b. Abr.) : מזכרת הגטין.
Segré (Jos.) : ס׳ הכוונות.
Sidi Khalil : כאב אלביוע.
Sidkiahou b. Abraham : שבלי הלקט.
Sinzheim (David) : רשימה.
Steinhardt, rabbin : פראטאקל.

T à Z

Tanhum b. Jos. Jérusal. : מרשד.
Troki (Is. b. Abr.) : חזוק אמונה.
Vidal Bonet Lunel : חזה התנופה.
Vital (Dav. b. Salomon) : הלכות שחיטה.
Vital (Hayim) : אוצרות חיים, מבוא שערים, עץ חיים.
Vital (Samuel) : תוצאות חיים.
Yéphet Halévi, caraïte : תפסיר.
Zabara (Jos.) : כ' שעשועים.
Zarqo : אברבנאל III.
Zarqo (Isaac) : מעשה אפוד.
Zeqlin, Grand Rabbin de Metz : לוח.
Zerahia : פירוש התורה.
Zunz (L.) : כנסת ישראל.

Judaica.

N° 137. Della Crosa. Copie des lettres adressées par Aron D. Autran, sur ses voyages à travers l'Europe, à M. Della Crosa, bibliothécaire royal à Berlin, avec des notes marginales, sans doute du copiste ; le tout en italien. — Suivie de lettres hébraïques de présentation et recommandations, ainsi que de notes admiratives sur Paris au XVIII° siècle. — In-4° de 32 ff.

N° 146. Epigraphie. Bibliotheca civica de Ferrara. Migliore Caetanus, de antiquis judæis italicis exercitatio epigraphica. Cod. 269 de Ferrare. — In fol. de 244 ff. (on y trouve aussi les fol. de l'original, les notes sont ff. 1-18).

N° 217. Louis Gumplowitz. Législation polonaïse concernant les Juifs (en français).

In-4° de 228 p., papier, daté de 1817.

N° 142. Gutachten. Jüdisches Reglement u. magistralisches Gutachten, 1752. — In-fol. de 92 ff.

N° 199. Hollænderski (Léon). Dictionnaire français-hébreu depuis la lettre D jusqu'à la fin (les lettres A, B, C, sont imprimées et ont paru en 1878). La traduction des mots français est sommaire, sans exemples.

N° 103. Innocentis III Romani pontificis epistole libri, II-XVI (concernant les Juifs, copiées sur l'édition de Baluze, Paris, 1791). — In-4° de 26 ff.

N° 104. Istruzione sopra i libri rabbinici e sopra la maniera da osservarsi nel correggerli ed espurgarli, approvata da Monsignor ill^mo e Rev^mo Assemani consultore, codice Vaticano n° 8111.

N° 192. Livres de comptes datant du commencement du XIX° siècle du 11 juil. 1811 au 23 sept. 1816, écrit en judéo-allemand ; caract. cursifs. — In-4° de 119 ff., papier.

N° 201. Isidore Loeb. Notes sur l'accusation du sang et détails d'histoire (feuillets détachés).

N° 227. Index de noms propres figurant dans des Consultations de rabbins espagnols, 518 articles. Cf. ר'ש'ד'נ' (151).

In-4° de 27 pages, papier ; écrit. Raschi avec indications françaises.

N° 228. Memorie interessanti ebraiche di S. V. Cantarini tradotte (arbre généalogique rattachant la famille Castelione à celle de Luzzatto, avec explications en hébreu et en italien). — In-fol. 3 ff., papier ; XVIIIe siècle.

N° 230. El Pedazo de pergamino que falto quedó, empuñado en la mano del cadaver del Rifeño y las manchas que contiene son producidas por la sangre de el mismo.

Ce tableau (collé sur cadre) comprend un fragment de *Sefer Tora* en 4 col. (Nombres, XXIX, 13, à XXXII, 22) et se réfère à un martyre du XVIIIe siècle.

N° 144. Pontromulo. Copia actorum pro universitate Hebreorum contra Pontromulo et de Benedecky. Texte légalisé par Vincent Manresa. — In-4° de 80 ff.

N° 145. Rapport présenté par Charles Borromé à la Congrégation de l'Index au sujet des livres hébraïques de la bibliothèque du Vatican, qui doivent être prohibés comme impies. A part : 2 ff. d'une Apologie par Abram Ecchellenze. — In-4° de 56 ff.

N° 136. Le Serment *More Judaico* devant les tribunaux français. Copié du « Journal des audiences de la Cour de Cassation ». — In-4° en 2 cahiers.

N° 217. Statati voi mercanti di qual si voglia nazione, levantini, ponentini, spanioli, portughesi, greci, tudeschi, et italiani, hebrei, turchi, mori, armeni, persiani et altri salute. Signé p. 21 : Jacomo Duni.

A la fin copie d'une requête de la communauté juive de Sienne, du 17 octobre 1625.

In-4° de 30 p., papier ; écrit. ital. enjolivée de feuilles et fleurs à la plume.

N° 212. Wogue (L.). Dictionnaire français-hébreu (avec Hollænderski, lettres A-D).

N° 213. — Traduction du *Yad Schelomo* de S. Gutstadt. Observations sur la « Grammatologia » de B. E. Lévi (daté : 1869).

N° 209. — Leçons de théologie dogmatique israélite par Samuel David Luzzatto (trad. 1865).

N° 211. — Analyse des premiers chapitres du « Devoirs des Cœurs » de Bahya (8 p.).

N° 210. — Traduction des « Prolégomènes d'une grammaire raisonnée de la langue hébraïque » par Samuel David Luzzatto.

N° 202. — Introduction du *Khozari* (extrait de la traduction du Dr Cassel). Analyse des trois derniers livres des *Emounoth* de Saadia.

N° 214. — Notes sur la Bible, prises au cours de M. L. M. Lambert ; 3e cahier, 1836-7 ; 4e cahier, 1839 ; 5e cahier, 1839-40.

N° 206. — Le jardin des racines hébraïques. 1er cahier, p. 1-121 ; 2e cahier, p. 122-240. — Autre copie du même; fin seule conservée (p. 11-29).

N° 205. — Observations sur la grammaire de Herrmann (6e éd.); 10 ff.

N° 207. — Notes explicatives sur les Proverbes, pp. 1-57.

N° 208. — Extraits de notes pour le Dictionnaire français-hébreu (2 cahiers).

N° 203. — La philosophie religieuse de Maïmonide, d'après le Dr Joël; 2 cahiers.

N° 204. — Notes explicatives sur les Psaumes.

INCUNABLES.

N° I. Psaumes avec commentaire de R. David Kimhi. Imprimé par Joseph et Neria (ou Baria, selon Steinschneider, Bodl., *Addenda*, p. LXXI), Hayim Mardochée et Hiskia Montro. S. l. (? Bologne), achevé le 20 Eloul 237 (29 août 1477), petit in-fol. Texte en caract. carrés ; comment. en caractères Raschi. — Les premières pages sont transcrites à la main.

Il y a deux exemplaires de cet ouvrage.

N° II. Aroukh ou Lexique araméen talmudico-chaldéen, par Nathan b. Yehiel de Rome. S. l. n. d. (Italie, av. 1480); in-fol.

N° III. תשובת שאלות. Consultations de Salomon b. Adret. S. l. n. d. (antérieure à 1480), in-4°.

N° IV. מבחר הפנינים. Recueil de sentences morales, d'après les philosophes grecs et arabes, par Salomon b. Gabirol ; version hébraïque par Juda ibn Tibbon, avec commentaire hébreu anonyme. Imprimé par Josua Salomon b. Nathan à Soncino, puis corrigé par le français Salomon b. Perez Bonfoi, 17 Schebat 244 (14 janvier 1484) ; in-4°.

Les nos III et IV sont reliés ensemble, et précédés des « huit Perakim » de Maïmonide.

N° V. בחינת עולם, *Examen du Monde*, par Jedaïa Penini de Béziers, avec un court commentaire anonyme. Imprimé à Soncino, le 24 Kislev 245 (12 décembre 1484), in-4°.

N° VI. Premiers et derniers Prophètes, avec le commentaire de R. David Kimhi. Achevé le 6 Heschwan 246 (15 oct. 1485), in-fol. s. l. La 2e partie est s. l. n. d.

N° VII. מחזור. Prières des jours de fête selon le rite italien. Commencé à Soncino en Tisri 5246 (sept. 1485), achevé à Casal-Maggiore le 20 Eloul suivant (21 août 1486), 2 parties, in-fol. ; vélin.

Dans cet exemplaire, il manque le commencement et la fin ; le tout relié en 1 vol.

N° VIII. Proverbes avec commentaire d'Immanuel b. Salomon (non « b. Jacob », malgré l'indication du texte et selon la correction de Steinschneider), Naples, s. d. (vers 1486), in-fol. imprimé par Hayim b. Isaac Halévi Aschkenazi.

N° IX. סמ"ג. « Grand livre des préceptes », en 2 parties : ordres et défenses, par Moïse b. Jacob de Coucy. S. l. (Soncino), achevé d'imprimer le 15 Tébet 249 (19 décembre 1488), in-fol. — 2 ex.

N° X. שערי התשובה de Yona b. Abraham Gherondi; quatre dissertations sur la pénitence. Fano, s. d. (entre 1502 et 1505), imprimé par les fils Soncino, in-4°. Du commencement du XVIe siècle, se contente de dire Steinschneider, *Bodl.*, p. 1428, n° 36.

N° XI. Eléazar b. Juda de Worms, ס' הרוקח « l'aromate », édité par Juda de Pesaro Fano, 14 Nissan 265 (= 19 mars 1505), pet. fol.

N° XII. Un recueil de trois œuvres d'Isaac Abravanal : 1° ראש אמונה, ou des treize articles de foi ; 2° זבח פסח, Commentaire sur la Haggada pascale, avec intercalation du texte en grands caractères carrés; 3° נחלת אבות, commentaire sur les *Pirkè Aboth*. Constantinople 266 (fin 1505), petit in-fol. — En tête est reliée une série de Consultations avec quelques lettres de Moïse Maïmonide, s. l. n. d. (de la même ville, entre 1520 et 1540). L'absence de date a fait donner à cet ouvrage la première place, au lieu de la dernière.

Un second exemplaire analogue ne contient que le second et le troisième ouvrages du précédent recueil. Dans ce second exemplaire la dernière feuille du זבח פסח manque; au premier exemplaire, il manque la dernière feuille, avec colophon, du נחלת אבות. — De ce dernier ouvrage (seul) il y a un troisième exemplaire.

N° XIII. מהלך, « chemin indicateur des sentiers de la science », introduction générale aux sciences grammaticales, par Moïse Kimhi, avec commentaires d'Elie Levita. Pesaro, l'an V du pape Jules II (1508), par les fils de Soncino, petit in-4°.

Dans son Catalogue de la Bodléienne, *s. v.*, Steinschneider dit que ce volume est rarissime.

MOÏSE SCHWAB.

APPENDICE.

Dans le volume de Polémique intitulé מאמרות, etc. (n° 20 des Mss.), on trouve les deux certificats suivants, intéressant l'histoire des Juifs à Venise ; le premier sur la feuille de garde, le second p. 40.

I

Addi 16 Luglio 1688.

Jo sottoscritto, Simon detto Mone fu Matteo del fu David, ritorno ducati cinque quali sono costo di questa detta rata maturata.

In fede della verita me sottoscrivo di mia propria mano, Jo suddetto mano propria.

II

Li 29 Luglio 1681.

Facciamo fede, noi capi del commune, della verita del padre de Rabbi Simon fu Matteo al ghetto novo di questa citta di Venezia, il quale banco

è di ragione della Universita pel capitale solamento il salario di detto padre è di lire 1220 all'anno per anni cinque, e questo facciamo con il nostro giuramento.

Fatto li 24 Agosto 1655 in Venezia.

Simeon Roso. Silvan Honig.
Jacob Jesurun. Samuel Baral.
Salomon, censore del Banco.

Jo Raffael, censore del Consiglio, Scrivano della Università, confermo con il mio giuramento.

La dernière p. du ms. nº 129, יד אליהו. est ainsi conçue :

הכון העלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב
סליחה בשירה חדשה הלא היא עמדי כמוסה
לכבוד היושב על כסא רם ונשא לאיארה
בליל כפור כנראה בהקדמה
כמנהג הצרפתים לקיימה

C'est un vestige du rite français qui a longtemps persisté dans le Nord de l'Italie.

Plus bas on lit : חברתים אני הצעיר רפאל דוד בכמ"ר שמשון
ב' ז'צ'ל רפא פורטו אשר יצא מק"ק ויניציאה תושב בשעתא מונקאלוו
שנת תטו לפק.

Un bibliographe avait pris le mot רפא pour un prénom et avait lu : « Porto *Rafaël* », ou Rôfé (médecin), au lieu de Rapa-Porto. Or, on sait que c'est le nom originaire des Rappoport, dont le présent document confirme l'ancienneté.

NOTES ET MÉLANGES

NOTES EXÉGÉTIQUES

Ezra, ix, 1.

Le mot כתעבתיהם est inutile dans le verset et sépare étrangement le terme général עמי הארצות de l'énumération détaillée לכנעני, etc. Il semble que le copiste l'ait pris dans le verset 12, où עמי הארצות est suivi de בתועבתיהם, ce mot étant ici tout à fait à sa place.

Ibid., ix, 5.

La proposition incidente ובקרעי בגדי ומעילי paraît indiquer qu'en terminant le jeûne, Ezra a déchiré une seconde fois ses vêtements. Mais on ne voit pas pourquoi Ezra répète ce geste à ce moment-là. On supprimera la difficulté en lisant ומקרעי, au lieu de ובקרעי, comme suite de מתעניתי. Il s'agit, dans ce verset, de la lacération mentionnée au verset 3, et non pas d'une autre.

Néhémie, ii, 1.

La fin du verset ולא הייתי רע לפניו a donné de la tablature aux exégètes. En dernier lieu, Bertholet, *a. l.*, propose de lire לפנים, le mot לפניו de la ligne précédente ayant amené l'altération de לפנים, et traduit : « Je n'avais pas été triste auparavant. » Mais רע tout seul ne peut pas signifier triste. Nous serions tenté de supposer qu'après la négation לא il est tombé quelque chose, peut-être ידעתי כי, et de corriger לפנים en פנים Le sens serait : « Je ne savais pas que j'avais la figure triste. » Néhémie est effrayé (v. 2) quand le roi lui en fait l'observation.

Mayer Lambert.

LE KITAB AL-TARIKH DE SAADIA

Juda ibn Balaam cite, dans son Commentaire du Ier livre des Rois (VI, 1), un passage du כתאב אלתאריך de Saadia Gaon. La citation se rapporte à la chronologie de la période des Juges ; Saadia aurait affirmé, contrairement à l'indication de Juges, XIII, 1 (« quarante ans »), que la domination des Philistins sur Israël, après la mort d'Abdon, dura vingt ans [1]. J'ai émis l'hypothèse [2] que cette œuvre de Saadia doit avoir eu pour sujet la chronologie biblique, et qu'elle se rapproche beaucoup, si elle ne lui est pas tout à fait identique, de l'ouvrage anonyme, ayant le même titre et le même contenu, publié par Neubauer [3]. Ce livre, écrit en arabe, contient aussi l'indication rapportée par Ibn Balaam et relative à la chronologie de la période des Juges. Steinschneider [4] ne mentionne pas ma supposition, mais pense également à Saadia comme source de l'Anonyme. D'autre part, un כתאב אלתאריך de Saadia paraît être mentionné dans la fameuse liste des ouvrages de Saadia qu'on lit dans le *Fihrist-al-'ulûm* de l'auteur musulman Ibn Ishak al-Nedîm [5]. Le dernier numéro de cette liste est, en effet, ainsi conçu : כתאב אלעבור והו אלתאריך [6]. Toutefois, dans cette indication, אלתאריך n'est pas le titre de l'ouvrage, mais l'explication du mot hébreu עבור, que l'auteur musulman a cité dans sa liste, et qu'il a expliqué par le terme arabe qui signifie aussi « calcul du calendrier ». Il n'est donc pas question dans El-Nedîm d'un כתאב אלתאריך de Saadia, tel que le cite Ibn Balaam. Je crois pouvoir, au contraire, émettre la supposition suivante. Dans l'introduction arabe du *Séfer ha-Galouy* [7], Saadia donne un résumé des sept chapitres de cet écrit polémique. Le second chapitre contient « le calcul des années durant lesquelles la prophétie a existé dans notre nation, et où j'ai exposé que cette durée était de mille ans ; puis, au bout de combien d'années la Mischna tout entière fut achevée : je montrai que ce fut cinq cents ans après ; puis, au bout de combien de temps le Talmud fut terminé... ». Les premiers mots de ce passage sont ainsi conçus dans l'original : ואלבאב אלב' תאריך אלסניך. Si maintenant nous admettions que cette seconde partie

[1] Voir Neubauer, *Med. Jew. Chr.*, II, p. XI.
[2] *Revue*, XXXII, 143.
[3] *Op. cit.*, pp. 89-110.
[4] *Die arab. Litteratur der Juden*, p. 182 (§ 146).
[5] Ed. Flügel, I, 320.
[6] Voir Steinschneider, *op. cit.*, p. 63.
[7] Harkavy, *Studien und Mittheilungen*, V, 153, cf. *Revue*, XXIV, 314.

du *Séfer ha-Galouy* fut également publiée comme un écrit particulier[1], le titre naturel de cet écrit aurait été : כתאב אלתאריך. Il est vrai que l'ouvrage arabe anonyme כתאב אלתאריך que nous avons mentionné plus haut pousse la chronologie jusqu'au-delà de la clôture du Talmud ; il nous faut donc admettre que l'écrivain anonyme a pris l'ouvrage de Saadia pour base de son travail, et l'a ensuite continué. Des deux nombres donnés par le *Séfer ha-Galouy* : mille ans pour l'époque des prophètes et cinq cents ans pour le temps qui s'écoule entre la cessation de la prophétie et la clôture de la Mischna, le premier se trouve aussi chez l'Anonyme. A la fin de la cinquième période, il dit (p. 108) : פקד תבין אן מנלד ולד מוסי ואלא אכר אנביא בני אסר׳ אלף סנ׳ ופ׳ סנ׳, c'est-à-dire : « depuis la naissance de Moïse jusqu'au dernier prophète des enfants d'Israël : mille quatre-vingts ans ». Si l'on retranche de ce nombre les quatre-vingts années qui se sont écoulées depuis la naissance de Moïse jusqu'à son apparition comme prophète (Exode, VII, 7), c'est-à-dire jusqu'au commencement de la prophétie en Israël, il reste mille ans. La sixième période, qui s'étend jusqu'à la fin de la Tradition, c'est-à-dire jusqu'à la clôture du Talmud, embrasse chez l'Anonyme huit cent onze ans, dont les trois cent quatre-vingts premiers comprennent la période qui va jusqu'à la destruction du second temple. Le nombre 500 des années qui vont de la fin de la Prophétie à la rédaction de la Mischna n'est pas mentionné par l'Anonyme. Mais on peut admettre qu'il a omis cette indication, d'autant plus qu'il n'a traité que sommairement toute l'époque de la Mischna et du Talmud. D'après les chiffres qui précèdent, il faudrait placer la fin de la période de la Mischna cent vingt ans (500 — 380) après la destruction du temple, c'est-à-dire en l'an 188-189 de l'ère chrétienne (120 + 68). Cette date est d'accord avec les indications de Scherira (d'après la version la moins bonne, il est vrai), qui dit que Rab vint en Babylonie en l'an 500 (ת"ק) de l'ère des Séleucides.

Je ne m'étendrai pas d'avantage sur ce point ; j'ai voulu montrer seulement qu'on peut trouver aussi sans difficulté, chez l'Anonyme, le nombre 500 pour la première période de l'époque de la Tradition (l'achèvement de la Mischna).

Juda ibn Balaam connaissait encore le deuxième chapitre du *Séfer ha-Galouy* de Saadia, le *Kitab al-Tarikh*, devenu un ouvrage à part, et il est probable qu'on en trouvera encore d'autres citations dans ses Commentaires sur les premiers Prophètes. En

[1] Peut-être seulement dans la traduction arabe de Saadia, sans l'original hébreu. Dans le *Séfer ha-Galouy*, Saadia fit suivre chaque alinéa de la traduction arabe.

tout cas, les mots כתאב אלתאריך sont bien, chez Ibn Balaam, le titre d'un véritable ouvrage, et non pas seulement, comme Steinschneider voudrait l'admettre [1] « l'indication de quelque chose », c'est-à-dire l'indication du contenu de quelque autre ouvrage du Gaon.

W. Bacher.

BISCHR B. AARON

La réconciliation entre le Gaon Saadia et l'exilarque David b. Zaccaï fut amenée, ainsi que nous l'apprend le récit détaillé de la lutte qui divisa les deux chefs du judaïsme babylonien, par le beau-père du docte partisan de l'exilarque, l'adversaire acharné de Saadia, Aaron ibn Sargado. Le nom du conciliateur, qui était un des citoyens juifs les plus considérés de Bagdad, est orthographié par Graetz [2] : Kasser b. Ahron. « Kasser » est la transcription inexacte de כשר. C'est de la même façon que le nom est donné par Weiss [3] ; Rabinowitz, dans la traduction hébraïque de l'Histoire de Graetz [4], ponctue même כָּשֵׁר. Enfin, Steinschneider [5] écrit : « Kascher ».

Cependant l'existence de ce nom propre n'est attestée, à ma connaissance, par aucun autre témoignage. Dans Neubauer [6], qui a utilisé, outre le Youhasin, où notre source est reproduite, un manuscrit d'Epstein, ce nom est non pas כשר, mais בשר. C'est naturellement le nom arabe, bien connu, « Bischr », usité aussi chez les Hébreux [7].

Il est certain que Bischr b. Aaron portait aussi un nom hébreu, qui n'est pas connu, tandis que de son gendre, qui devait être plus tard Gaon de Poumbadita, nous avons conservé aussi bien le nom arabe « Khalaf » (כלף [8]), que le nom hébreu Aaron.

W. Bacher.

[1] *Die arab. Litteratur*, p. 63.
[2] *Geschichte der Juden*, 1re édition, V, 333.
[3] *Dor dor wedorschaw*, IV, 158.
[4] III, 306.
[5] *Die arabische Litteratur der Juden*, p. 47.
[6] *Med. Jew. Chronicles*, II, 82, l. 4.
[7] Voir Steinschneider, *J. Q. R.*, X, 138 ; XII, 121.
[8] C'est, en effet, la véritable orthographe, et non כלב, comme on écrit généralement, voir Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, X, 172 ; *J. Q. R.*, XI, 127.

סימן טוב

Dans une note de son ouvrage : *Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitâb al-Hidaya... von Bachya b. Josef...* (Darmstadt, 1904, p. 18), A. S. Yahuda remarque : « Quant à l'abréviation ס'ט', elle est souvent expliquée, mais à tort, par סימן טוב... L'interprétation conservée par tradition chez les Juifs du Maroc : סופיה טב, est seule exacte. C'est ainsi qu'aujourd'hui encore, au Maroc, lors de la lecture du contrat de mariage, les initiales ס'ט', qu'on ajoute au nom du fiancé, sont rendues par סופיה טב. Dans un manuscrit de l'année 1340, qui se trouve à Jérusalem, on lit, à la fin, à la suite du nom de רבנא יונה, en toutes lettres סופיה טב ».

Les faits cités par Yahuda prouvent seulement que, depuis longtemps, on explique, au Maroc, l'abréviation ס'ט' par סופיה טב (« que sa fin soit bonne ») et que l'auteur du manuscrit en question la comprenait déjà de cette façon. Mais il n'est pas prouvé par là que ce soit la signification primitive de cette abréviation. Yahuda lui-même rapporte que les Yéménites l'expliquent par סוֹן טִין (« fange, argile »), y voyant l'expression d'une modestie profonde, humiliante même. Si la lecture des Marocains (סופיה טב) représentait une tradition authentique, il serait surprenant que les Yéménites, qui sont d'aussi bons gardiens de la tradition, ne l'aient pas conservée.

Il est évident que les deux lectures, celle des Yéménites et celle des Marocains, ne sont que des interprétations arbitraires du sigle ס'ט', dont le véritable sens s'est conservé dans la lecture ordinaire סימן טוב, que Yahuda rejette comme fausse. Une preuve directe en est fournie par un fragment de la Gueniza, du XIIe siècle, publié par Schechter [1]. On y rencontre le nom suivant : אלשיך אבי ...ן בן מסכוי סימן טוב. La formule ajoutée au nom est donc ici, en toutes lettres, סימן טוב. Elle signifie vraisemblement que le nom, avec son contenu — qui indique quelque chose de bon, d'heureux, soit en vertu de l'étymologie, soit à cause du personnage biblique qui a porté le nom — doit être de bon augure pour celui dont il est la signature. Elle veut donc dire la même chose que le mot latin de Plaute : Nomen et omen. Au surplus סימן טוב est devenu lui-même un nom propre, un tel nom étant à coup sûr d'un bon présage pour celui qui le portait. Sur le

[1] *J. Q. R*, XIV, 222, n° XXVII, l. 16 ; *Saadyana*, p. 54.

poète judéo-persan Siman-Tob, voir *Jew. Quart. Rev.*, XVI, p. 530, 545 et suiv., 550 ; *Jewish Encyclopedia*, VII, p. 322.

Je rappelle encore que d'après Zunz [1] « les Juifs d'Espagne avaient coutume de mettre סופר טוב, abrégé en ס"ט, ou quelquefois סופר לטובה à la suite du nom de celui dont on souhaitait « que la fin fût heureuse ». Les exemples de cet usage vont jusqu'au premier quart du XIIIe siècle ». Ainsi la formule סופיה טב des Juifs marocains est la forme aramaïsée de la formule hébraïque de leurs ancêtres espagnols, qui eux-mêmes l'auront obtenue en décomposant l'abréviation ס"ט. — Pietro Perreau, dans l'appendice de son Dictionnaire des abréviations [2], remarque, p. 79 : « L'abréviation ס"ט (סרמן טוב, סופר טוב) est usitée aujourd'hui spécialement chez les Juifs portugais ».

W. Bacher.

NOTES SUR L'HISTOIRE DES JUIFS D'ESPAGNE

I. — Les Juifs de Cervera.

Le fils du roi Don Juan II d'Aragon, le prince Carlos de Viana, si aimé des Catalans, fut, comme on le disait partout, empoisonné à l'instigation de la seconde femme du roi, laquelle était la petite-fille d'une Juive de Tolède. A sa mort, une guerre civile éclata en Catalogne. Dans cette lutte des Catalans rebelles contre D. Juan II, les soldats se jetèrent sur les Juifs de Cervera, qui ne songeaient pas à mal ; ils les enfermèrent dans la « Call », comme on appelait la rue juive, sise près de la place Saint-Miguel, tuèrent plusieurs de ses habitants innocents et se livrèrent au pillage (juin 1462). Toute cette riche communauté aurait été la proie de la soldatesque sauvage, si les bourgeois de la ville n'avaient pas pris leur parti. Tout comme à Cervera les soldats se conduisirent à l'égard des Juifs à Tarrega [3].

Aussitôt que le comte de Pallas, le chef des révoltés, fut informé par les représentants de la communauté juive de cette persécu-

[1] *Zur Geschichte und Literatur*, p. 314.

[2] Parme, 1884, édition autographiée, tirée à 60 exemplaires.

[3] Cette persécution, sur laquelle les chroniqueurs Juifs et les historiens espagnols que je connais se taisent tout à fait, nous est connue par le recueil de documents : *Levantamiento y guerra de Cataña en tiempo de D. Juan II*, dans la « Coleccion de Documentos ineditos del Archivo general de la Corona de Aragon », t. XXI. P. 9, il est dit : « Si la vila non hagues defes ab gran sforç tots los juhens hagueren morts. »

tion, il somma les députés catalans de veiller à ce que les Juifs de Cervera, qui avaient contribué à la fortification du mur de la ville, fussent protégés de toute façon ; il remarqua aussi que le déficit de la contribution de guerre acquittée par les Juifs avait été péniblement ressenti (22 janvier 1462). Deux jours plus tard, le capitaine D. Hugo de Cardona reçut l'ordre de faire savoir à Tarrega que quiconque aurait volé ou blessé un Juif serait puni avec la plus grande sévérité[1]. Pour sauver l'honneur de la ville de Cervera, le magistrat se donna toutes les peines possibles afin de réunir les objets dérobés aux Juifs, les habits et les objets de prix, et afin de les leur restituer conformément à l'ordre reçu[2].

Pour protéger dorénavant les Juifs contre la violence et le pillage, des sentinelles furent placées — à leurs frais, il est vrai — aux portes de la Juderia, et le 7 juillet on proclama, tambour battant et aux sons de la trompette, que personne ne devait se permettre de maltraiter, d'insulter ou de détrousser les Juifs et les Juives de la ville. Afin que personne ne pût invoquer l'ignorance comme excuse, cette publication devait être affichée aux portes de la Juderia[3].

II. — Les Juifs de Madrid.

L'abattoir de la communauté juive de Madrid était, d'après le Fuero ou statut municipal octroyé à la ville par D. Alphonse VIII, affranchi de toute contribution envers la ville, mais il fut imposé d'une taxe extraordinaire par D. Enrique III, qui se trouvait toujours dans des embarras financiers. En 1442, un débat s'éleva entre D. Santò (Schemtob) Honén (Elchanan), fermier de cet impôt nommé « Almahona », et D. Youçaf Pintor, fermier de la taxe sur la viande appelée « Alcabala » ou « Gabella »[4]. Les deux parties en lutte portèrent la solution du conflit devant un homme considéré, D. Salomon de Monsoria, qui était également un des représentants de la communauté juive de Madrid. Toutes deux s'engagèrent à se soumettre à la décision arbitrale, sous peine

[1] *Ibid.*, p. 9 et suiv., 16 et suiv.

[2] *Ibid.*, p. 151 et suiv.

[3] La proclamation se trouve au tome XXI, p. 318 et suiv.

[4] Santo tiene el *Almahona* de la carne de los Judios è Yuçaf el *Alcavala* de la carne de los Judios. « Almahona » ou אלמעונה, terme souvent employé dans les Consultations juridiques (Ascheri, *Réponses*, 6, 13 : קהל עשו אלמעונה, 7, 10 ; צבור שהיה להם אלמעונה לתלמוד תורה, etc.), est l'arabe אלמעונה et signifie un impôt extraordinaire. Alcavala = Alcabala est le droit sur tout ce que l'on vend = gabela, impôt.

d'une amende de deux mille maravédis. La convention fut rédigée le 13 février 1442, et signée par trois témoins chrétiens [1].

III. — La famille Schoschan.

Une des familles juives les plus anciennes et les plus considérées de Tolède était celle de Schoschan, en espagnol ordinairement Xuxen et aussi Xixen. Zunz a déjà, il y a soixante ans, dressé la liste des membres qu'il connaissait de cette famille [2]; beaucoup qui étaient restés inconnus de lui n'ont été révélés que plus tard par des titres et des documents manuscrits.

Abraham aben Schoschan, fils de D. Méir ben Abraham aben Schoschan et gendre de D. Isaac de Malea, Almoxarif Mor ou fermier en chef d'Alphonse X le Sage, roi de Castille, eut, de 1276 à 1293, la ferme des impôts avec Todros ha-Lévi. Il maria sa fille avec Moïse Çaçon (Sasson) [3]. Peut-être est-ce le même qui eut à décider contre la communauté de Valladolid dans un procès relatif à l'impôt [4].

Abraham aben Schoschan, fils de D. Moïse aben Schoschan et gendre du riche D. Çulema (Salomon) ibn Albagal de Villa Real, où il demeura aussi, au moins pendant quelque temps. Il avait reçu du grand-maître de l'ordre de Calatrava, D. Garcia Lopez, les moulins à eau de Telada pour la durée de sa vie; mais en 1315 ils firent retour à l'ordre. Sa femme Dina mourut à Tolède en 1349 [5]. — Un autre *Abraham aben Schoschan* vivait à Alcalà de Hénarès, et était en 1395 le représentant de la communauté juive de cette ville.

Méir ben Joseph aben Schoschan était médecin à Tolède, où il mourut au mois d'Ab 1415 [6]; un autre *Méir aben Schoschan* était médecin à Madrid, où il demeurait, en 1444, dans une maison appartenant à D. Alonso Alvarez de Toledo, « contador mayor », trésorier en chef et conseiller du roi; il était, en 1446, représentant de la communauté juive de cette ville avec D. Salomon de Monsoria et D. Moïse Sevillano [7].

[1] L'acte est publié dans le *Boletin de la real Academia de la Historia*, XXXV, 436.

[2] Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, p. 436-440.

[3] José Amador de los Rios, *Historia de los Judios de España*, II, 61, 64, 105; *Revue*, XII, 141; Ascheri, *Réponses*, 6, 15.

[4] Obligacion de D. Abraham aben Çaçen, judio, vecino de Villa Real... *Boletin de la Real Academia de la Historia*, XXXV, 127, n° 200; *Revue*, XXXIX, 315; *Abné Zikkaron*, n° 43.

[5] Pellicer, *Discurso sobre varias antigüedades de Madrid*, Madrid, 1791, p. 38. Jacobs, *Sources*, p. 144 et suiv.

[6] *Abné Zikkaron*, n° 54; Zunz, *Zur Geschichte*, 416, 438.

[7] *Boletin de la Real Academia de la Historia*, XXXV, 458.

A la même époque vivait à Tolède *D. Jacob aben Schoschan*, qui mourut avant 1453. Il eut quatre fils : Ephraïm, Isaac, Joseph et Moïse, qui demeuraient tous à Tolède.

Ephraïm (Fraym) *aben Schoschan* possédait des maisons à Fuencarral, près Madrid, et était en relations d'affaires avec des habitants de ce lieu et d'autres localités situés dans les environs de Madrid. Le curé Gonsalo Gutierres lui devait dix-sept mesures de froment et vingt-deux mesures et quart de seigle, qu'il s'engagea, par un acte en date du 26 mai 1444, à payer le 15 août suivant. Ephraïm était l'agent et le mandataire de D. Alonso Alvarez, déjà nommé, pour le compte duquel il leva des soldats et leur fit des avances d'argent. Lui et son frère Joseph (Youçaf) prêtèrent à D. Isaac Aburrabé, judio de Madrid, quatre cents maravédis, que celui-ci s'engagea, le 8 décembre 1452, à payer en deux échéances : à la fin de mars et à la fin de mai 1453. Dans le cas où il ne s'exécuterait pas à la date fixée, il aurait le double à payer (sopena del doblo) [1].

M. Kayserling.

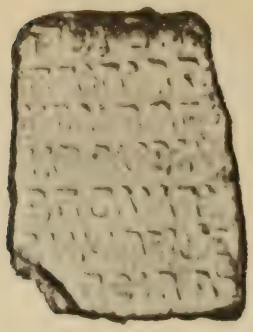
UNE INSCRIPTION HÉBRAÏQUE A LOZÈRE

(SEINE-ET-OISE)

M. le comte Boselli possède dans sa propriété à Lozère, petite localité sur la ligne de Limours, entre Orsay et Palaiseau, une pierre tombale, avec inscription hébraïque, datant du XIIIe siècle. Cette pierre, qui m'a été signalée par une tierce personne, n'a pas encore été décrite et étudiée. Elle se trouve encastrée dans le mur de l'écurie, faisant pendant à une autre vieille pierre, fragment de plaque de cheminée du XVIe siècle. Le propriétaire, qui m'a gracieusement autorisé à en prendre une photographie, ignore l'origine exacte de cette pierre. Il estime qu'elle a dû être placée dans le mur lors de la construction, c'est-à-dire en 1788. L'architecte l'aurait mise là moitié comme une curiosité, moitié comme un ornement.

En voici d'abord la reproduction photographique :

[1] *Boletin*, XXXV, 440, 443, 454 et s., 457 et s.



La pierre, comme on voit, est bien conservée, il y manque peu de chose et l'inscription se lit aisément :

[ז]את מצבה
[ל]הק׳ ר׳ יהודה
ב׳ הח׳ ר׳ זכריה
שנפטר לגן
עדן יום ה׳ פ׳
בשלח שנ׳ נב
לפ׳ ת׳נ׳ב׳ה׳

Traduction :

Ceci est le stèle de R. Yehouda, fils du sage (חכם ou חבר) R. Zecharia, qui est allé au Paradis le jeudi de la section *Beschalah* l'an 52 du comput (sous-entendu : petit). Que son âme soit unie au faisceau des vivants.

La lecture sabbatique *Beschalah* tombait en l'an 5052 (1292) le 15 schebat, c'est-à-dire le 5 janvier. Le jeudi précédent est donc le 3 janvier 1292.

L'inscription ne nous apprend rien sur le personnage, qui n'est pas autrement connu. Quant à la pierre, bien qu'on ne sache où elle a été trouvée, il est à présumer qu'elle a dû être recueillie dans la région. D'autres stèles du même temps trouvées en Seine-et-Oise [1] présentent avec la nôtre des analogies de style qui sont caractéristiques, ainsi que nous l'ont indiqué MM. Schwab et Israël Lévi : par exemple, l'habitude de dater par la lecture sabbatique et l'emploi de la formule abrégée ת׳נ׳ב׳ה׳.

La pierre, sans doute en grès d'Orsay, mesure environ $0^{m},57$ de haut et $0^{m},42$ de large. Les lettres bien gravées ont à peu près $0^{m},07$ de haut. Le mot מצבה de la première ligne finissant par un ה, il faut supposer un ל devant le ה de la deuxième ligne. Le ק qui suit peut être l'initiale soit de קצין, soit plutôt de קדוש. A la troisième ligne la lettre ה de זכריה n'est plus représentée que par un jambage qui semble un ו. Le reste n'offre pas de difficultés.

JULIEN WEILL.

[1] M. Schwab, *Inscriptions hébraïques de la France*, 1904, p. 286.

BIBLIOGRAPHIE

Poznanski (Adolf). **Schiloh**. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. Erster Teil : Die Auslegung von Genesis 49, 10 im Alterthume [und] bis zu Ende des Mittelalters. — Leipzig, I. C. Hinrichs' sche Buchhandlung, 1904 ; xxxiv + 512 + lxxvi pp. grand in-8°.

Dans les années 1890-1893, la *Magazin für die Wissenschaft des Judenthums* de Berliner publia (années 17, 19 et 20) une étude intitulée : « Zur Geschichte der Exegese über den Vers : Gen. 49, 10 ». L'auteur, le rabbin A. Zimmels, mourut, âgé de trente-un ans, avant d'avoir terminé son travail. En même temps que Zimmels, M. A. Poznanski avait entrepris de traiter le même sujet. Les résultats de ses infatigables études de plusieurs années sont consignés dans le présent ouvrage, qui doit être suivi d'un second de même étendue. Un fort volume de plus de 600 pages de grand format s'occupe des destinées d'un seul verset, mieux encore : d'un seul mot de la Bible (שִׁילֹה) jusqu'à la fin du moyen âge ! Avec une persévérance incomparable et un zèle qu'on ne louera jamais assez, l'auteur a réuni les matériaux que l'exégèse biblique des Juifs et des Chrétiens a mis au jour sur l'interprétation de ce passage biblique, et il n'a même pas laissé de côté la littérature musulmane. Ces matériaux, pour le recueillement desquels des sources inédites ont été également utilisées, sont rangés dans un ordre parfait, en partie d'après le genre des textes, en partie d'après la chronologie, en sorte que, sous la conduite de l'auteur nous pouvons faire le plus commodément du monde un voyage à travers les siècles pour observer les commentateurs et voir combien ils déploient d'esprit et de subtilité, d'érudition et de finesses exégétiques en vue d'expliquer cette *crux interpretum*, comment les vieilles interprétations reparaissent à nouveau, qu'elles soient messianiques ou historiques, semblables au rocher de Sisyphe, qui était sans cesse roulé au sommet d'une colline pour retomber sans cesse au fond. Et plus nous poursuivons, guidés par l'auteur, l'histoire de l'exégèse de ce verset, plus nous admirons le rare dévouement qu'il a fallu pour se rendre maître d'une telle matière, et pour la prudence et la science avec lesquelles l'auteur a exploré plusieurs

domaines considérables de la littérature de l'antiquité et du moyen âge. Le premier volume, que nous présentons ici, est divisé en dix-huit chapitres; en indiquer sommairement les matières, c'est le meilleur moyen de donner une idée de l'ouvrage remarquable de M. A. Poznanski.

L' « Introduction » ne fait que réunir les leçons du texte hébreu de Genèse, XLIX, 10. (P. 1-3). Chap. I. Trace de la plus ancienne exégèse (P. 4-19). Le prophète Ézéchiel (XXI, 30-32); le Psaume LXXVIII (v. 59-71); le Chroniqueur (I Chr., V, 1-2); Flavius Josèphe; l'Assomption de Moïse; les Testaments des douze Patriarches. — Chap. II. Les anciennes versions (P. 20-31). — Chap. III. La littérature traditionnelle juive (32-47). — Chap. IV. Les Pères de l'Église (48-98). — Chap. V. La période des Gueonim (99-104). — Chap. VI. L'exégèse de l'âge d'or espagnol (105-114). — Chap. VII. Les Darschanim (115-125). — Chap. VIII. L'école exégétique de la France du nord et de l'Allemagne (126-136). — Chap. IX. Littérature apologétique et polémique (137-154). — Chap. X. L'exégèse juive du XIIIe au XVe siècle (155-205). — Chap. XI. Littérature des controverses (206-266). — Chap. XII. Les Caraïtes (267-282). — Chap. XIII. Les Samaritains (283-287). — Chap. XIV. L'époque moyenne de l'exégèse chrétienne, 600-1100 (288-301). — Chap. XV. Littérature polémique (302-324). — Chap. XVI. L'époque de la puissance de l'Église, 1100-1517 (325-346). — Chap. XVII. Littérature polémique (347-449). — Chap. XVIII. Auteurs arabes (450-455).

Assurément, la succession des chapitres, et, dans chaque chapitre, celle des paragraphes, ne laisse rien à désirer en fait de netteté. Les quatre premiers chapitres s'occupent de l'antiquité, le dernier d'entre eux de l'exégèse chrétienne. Les autres chapitres traitent du moyen âge, et d'abord de l'exégèse juive (chap. V-X), avec trois appendices (XI-XIII), puis des deux périodes de l'exégèse chrétienne, avec un chapitre spécial sur la littérature polémique de chacune (XIV-XVII). Le tout se termine par un court chapitre sur les particularités relatives à ce sujet qui se trouvent chez les auteurs musulmans. Quatre chapitres (IX, XI, XV, XVII) sont consacrés à la littérature polémique; ils forment, par leur étendue, presque la moitié de l'ouvrage. Mais comme dans l'autre chapitre le point de vue polémique est également prépondérant, ce livre est de préférence et à proprement parler une contribution à l'histoire de la polémique judéo-chrétienne. L'auteur lui-même l'appelle une contribution à l'histoire de la doctrine messianique. Il est bien cela, en ce sens qu'il s'agit surtout de montrer par l'histoire de l'interprétation de Gen., XLIX, 10, que ce verset, qui avait déjà été expliqué anciennement (v. le Targoum) du côté juif comme une prédiction du Messie, devint un argument essentiel de l'exégèse et de la polémique chrétienne contre les Juifs, pour prouver que l'espérance messianique a été réalisée en la personne de Jésus, tandis que l'exégèse juive tantôt restait attachée à l'explication messianique, tantôt était contrainte précisément par l'interprétation

christiano-messianique de ce verset à en expliquer historiquement les termes obscurs. — Il est tout à fait regrettable que M. Poznanski, se fondant sur les matériaux qu'il a rassemblés d'une façon si complète et étudiés d'une façon si approfondie, ne nous donne pas en même temps un aperçu historique des faces et volte-face de l'exégèse de ce verset, notamment au sein de l'exégèse juive. Il se borne aux quelques phrases de sa préface (p. 1 et suiv.) et abandonne pour le moment à ceux qui liront et utiliseront son ouvrage le soin de se construire à eux-mêmes cette histoire d'après les matériaux présentés dans une si excellente disposition. Je dis « pour le moment », car je suis autorisé à penser que l'auteur, à la fin du second volume, couronnera son œuvre en rattachant aux Annales de l'exégèse de Schilo (on peut la désigner ainsi) une histoire pragmatique de cette exégèse, dans laquelle il y aura lieu de grouper systématiquement les résultats généraux d'un travail aussi laborieux.

Le désir de l'auteur de nous présenter une contribution à l'histoire des idées messianiques l'a amené à introduire dans son exposé bien des matériaux qui n'appartenaient proprement pas à son sujet. C'est ainsi que nous y trouvons des preuves et des rapprochements sous forme de listes touchant les noms et les années du Messie, les exilarques, les grands-prêtres, les familles d'origine prétendue davidique, etc. ; additions qui sont très intéressantes par elles-mêmes et seront bien accueillies par le lecteur, mais qui dépassent le cadre de l'ouvrage et en grossissent inutilement l'étendue. Une autre critique à faire est que l'auteur a été entraîné par l'intérêt qu'il porte tout naturellement à son ouvrage à ne pas tenir compte du tout de l'économie de la rédaction en ne reculant même pas devant le superflu, pour donner les mêmes soins à toutes les parties de son travail. N'est-il pas superflu que, d'un bout à l'autre du livre, chaque nom historique, que ce soit celui d'un personnage biblique ou d'un autre, soit toujours suivi d'une indication chronologique sur l'époque de sa vie (en années avant ou après l'ère chrétienne). Ainsi on trouve l'indication sur Hérode (37-4) aussi souvent que le nom de ce roi est mentionné, et il l'est — c'est l'Index qui nous l'apprend (p. 488) — plus de cent fois. De même le nom du roi David, qui revient plus souvent encore que celui d'Hérode, est toujours suivi de la date (1000-970). Soit dit en passant, pourquoi cette réduction de la durée du règne de David de quarante à trente ans ? — Ces dates, qui nous poursuivent à chaque pas dans le livre de M. P., sont particulièrement hors de propos quand elles se trouvent au milieu d'un passage traduit, comme si elles appartenaient au texte du passage cité entre guillemets. Ainsi la citation traduite de Moïse ha-Darschan (שיטה חדשה לברכת יעקב, p. 115) commence par une énumération des rois davidiques : chaque roi, depuis David jusqu'à Sédécias, est gratifié d'une étiquette chronologique, donnant les dates avant l'ère chrétienne ; de même dans le passage tiré du vieux *Nizzahon* (p. 149). — Un autre exemple, plus grave, de cette gaucherie, est la répétition d'explications antérieures,

quelquefois assez longues, quand elles sont reprises par des auteurs postérieurs, avec ou sans indication de la source. C'est ainsi que le récit de la naissance du Messie (j. *Berachot*, 5*a*), est cité p. 37 et est traduit à nouveau p. 382 à propos de Geronimo de Santa Fé. Du commentaire de Nahmani sur Gen., XLIX, 10 (traduit pages 163 et suiv.) de longs fragments sont retraduits à propos de Bahya b. Ascher (p. 172), Jacob b. Ascher (p. 177), Nissim b. Ruben (p. 184), Isaac Abrabanel (p. 195). On pourrait encore citer un grand nombre d'exemples de ce genre, sans parler de la traduction, qui revient sans cesse des passages de la Bible et de la littérature traditionnelle qui sont repris avec une fréquence particulière. C'est d'un effet fatigant et cela nuit à la valeur littéraire de l'ouvrage. M. Poznanski aurait dû, en le rédigeant, prendre à cœur la maxime du vieil Hésiode : « la moitié vaut mieux que le tout ».

Au surplus, la libéralité de l'auteur se montre de diverses façons dans la composition et dans la rédaction de son livre, de telle sorte qu'elle mérite toute notre gratitude. Elle apparaît d'abord dans l'abondance des ressources qu'il met à la disposition de son lecteur. Outre une table détaillée des matières (P. VII-XXXIII), nous avons plusieurs *Indices* : Différentes orthographes et leçons (des textes hébreu, grec et latin de Gen., XLIX, 10), p. 456-457, passages bibliques cités, p. 458-472, citations de Josèphe, p. 472-473, du Talmud, p. 473-477, du Midrasch, p. 477-478, liste des noms, p. 478-509. La fin est constituée par des rectifications (510-511). Un supplément particulièrement digne de notre reconnaissance est formé par les « Pièces justificatives », imprimées à la fin avec pagination spéciale (III-LXXVI) : ce sont les textes originaux en hébreu (ou en araméen et en arabe) des passages traduits dans le corps du livre, en tout 111 numéros, qui seront bien accueillis par tous les lecteurs, même s'ils sont pris à des ouvrages imprimés facilement accessibles. Mais une partie considérable de ces pièces justificatives paraît ici pour la première fois ; ce sont principalement des textes hébreux, ainsi que quelques textes arabes (les numéros hébreux sont : 23, 24, 32 *b*, 36, 40, 41, 54, 55, 59, 60, 63, 65, 83, 84, 86, 87, 90, 91, 93, 95, 101, 108 *c* ; les numéros arabes sont : 61, 95 *b*, 97, 99, 102). — Dans le livre même, on constate avec plaisir l'abondance des matériaux, particulièrement dans les chapitres qui ont pour objet la littérature polémique ; et, d'autre part, nous sommes reconnaissants à l'auteur du grand nombre de renseignements qu'il nous fournit sur des points particuliers, par exemple dès le premier chapitre, l'histoire de l'interprétation du passage connu d'Ézéchiel (p. 4-12); les remarques sur la LXX *ad* Gen., XLIX, 10 (p. 20-25) ; l'histoire de la lecture שלח (pour שילה, p. 65-71). — Il faut encore savoir gré à l'auteur de faire précéder les passages traduits d'un court résumé de leur contenu. Dans ces résumés il a coutume de déterminer également la dépendance de l'auteur en question par rapport à ses prédécesseurs. Il n'y a pas de résumé du long passage tiré du Commentaire d'Abrabanel sur le Pentateuque, cité

p. 193-201. — Quant aux traductions, qui occupent dans l'ouvrage la place principale, l'auteur s'efforce avec succès de faciliter l'intelligence exacte des sources. Cependant sa méthode de traduction est parfois trop libre ; souvent elle paraphrase sans nécessité, ce dont on verra quelques exemples dans les lignes qui vont suivre. — Je réunis ici des remarques et des corrections de différente nature ; puissent-elles témoigner du vif intérêt que je porte à l'ouvrage de M. Poznanski !

P. 13. Les mots ולנגיד ממנו dans I Chron., v, 2, sont ainsi traduits par P. : « et devint prince avant lui » ; p. 145, il est dit plus exactement dans la traduction de la paraphrase d'Ibn Ezra : « et c'est pourquoi le prince vint de lui ». La première traduction se trouve aussi chez P., p. 46 ; la seconde, plus correcte, pp. 209, 212, 227, 238, 280. De telles inconséquences dans la traduction du même texte en des endroits différents se trouvent en assez grand nombre dans l'ouvrage de M. P., elles auraient facilement pu être évitées par un plus grand soin apporté à la revision de l'ensemble.

P. 32 et suiv. Dans le court paragraphe sur les Tannaïtes aurait pu trouver place aussi la baraïta anonyme de *Sanhédrin*, 5 *a* (traduite, page 34, à propos de Rab).

P. 37, l. 1. Sur le nom du Messie Yinnon, v. *Revue*, XXVIII, 156 ; *Jew. Quat. Rew.*, VII, 420 ; Buttenwieser, *Die hebräische Elias-Apokalypse*, p. 18, 54 et suiv.

Ib., l. 24. « Rabbi Yudan racontait. » P. 382, on lit, plus exactement : « R. Yudan... au nom d'Aïbo », voir *Agada der palästin. Amoräer*, III, 79.

Ib., dernière ligne : « Je voudrais que les ennemis d'Israël fussent étouffés » ; de même p. 382. C'est la traduction des mots : בעי אני מחנוקיניה סנאיהון דישראל (j. *Berachot*, 5 *a*, l. 24 ; ils manquent dans le passage parallèle d'*Echa rabbati*, IV, 16). La femme veut dire en réalité : « Je veux l'étrangler, cet ennemi d'Israël ».

P. 38, l. 2. « Alors ils dirent. » Lisez : « Alors il lui dit, à elle ».

P. 39, l. 1. Samuel b. Isaac n'était pas de Soura, voir *Ag. d. pal. Amor.*, III, 35.

Ib., l. 23. « De Perse ». Lire : « de Rome ». פרס (*Sanh.*, 97 *b*) est une correction de la censure pour רומי, voir *Dikd. Sofrim*, IX, 287.

P. 40. Pour la citation du *Midrasch Mischlé*, je renvoie à l'édition de Buber (p. 87), où les noms du Messie sont donnés dans un autre ordre et où Rab Houna est cité comme auteur.

P. 43, l. 11. « On rechercha et l'on trouva » est une traduction inexacte de נמנו וגמרו. Il faut lire : On se compta (on vota) et l'on décida.

P. 47, l. 7 et s. Dans le *Midrasch Chéfez*, יקהת est expliqué comme un verbe ayant le sens de « se réunir ». La traduction de tout le passage est inexacte.

P. 101, l. 12. Dounasch ne fait pas venir יקהת de la racine קהל ; il ne fait qu'expliquer le mot par יתקהל (= תתמנע chez Saadia).

P. 103, l. 6. « Avec le mot לא יסור. » Lisez : « avec les mots לא יסור, etc. ».

Ib., l. 9. « Qui décrète des choses importantes. » Lisez : « qui décrète des préceptes excellents (אלראסם רסום חסאן) ».

Ib., l. 16. « L'annotation des commandements et l'exposition de leurs devoirs. » Ce doit être la traduction de רסם אלמצות ומעאני פרוצהא. Il faut lire : « la prescription des commandements et du contenu multiple de leurs devoirs ».

P. 108, l. 19. Au lieu de שליתו, l. שִׁלֹה.

P. 109, l. 11 d'en bas. « Jusqu'à ce que le sort de Silo surgisse » (trad. de עד בוא דבר שילה). Il faut lire : jusqu'à ce que se produise l'événement de Silo (sa destruction).

Ib., l. 2 d'en bas. « La contenance de celui qui bénit », traduction de דרך המברך ; p. 110, l. 11, la même expression est traduite tout autrement. Elle signifie : la manière de celui qui bénit, c'est-à-dire : son dessein. Dans les deux citations d'Ibn Ezra, p. 109 et suiv., plusieurs phrases ne sont pas traduites, sans que ces omissions soient indiquées.

P. 111, l. 5. « Le jeune des enfants. » La traduction est plus exacte p. 123, l. 12 : « le plus jeune de ses enfants ».

Ib., l. 5 d'en bas. La phrase est inexacte. Il faut lire : « Ne vois-tu donc pas que — pour l'exilarque nouvellement nommé — nous ne faisons pas attention à son savoir, mais seulement à son extraction et au choix fait par l'accord des gens de son endroit. »

P. 114. Sur la date messianique tirée de Nombres, XXIII, 33, v. *Revue*, XXXIV, 102.

P. 121, l. 17. Dans la traduction de Tobia b. Eliézer, un passage est omis ici dans la traduction, tandis qu'il se trouve dans la traduction de Menahem b. Salomon, p. 123, l. 16, bien que celui-ci l'ait emprunté à celui-là.

P. 126, l. 6 d'en bas. Dans la traduction du Commentaire de Raschi sur Gen., XLIX, 10, le mot אבחת cité d'après Ezéch., XXI, 20, est suivi de la traduction : « crainte ». Mais Raschi lui-même, dans son Commentaire d'Ezéchiel, explique ce mot par השמעת קול לשון נביחה.

P. 128, l. 22. La traduction de בני אדם par « Reichstage » est inexacte ; de même, *ib.*, l. 24, la traduction de מינין par « théologiens chrétiens ».

P. 129, note 2. La correction de ברושיאה en פרושיאה et l'explication de ce dernier mot par Perugia ne sont pas possibles, ne serait-ce que parce qu'il faudrait ajouter la préposition ב.

P. 130. La citation du « Yerouschalmi » (בירושלמי פשט) dans le passage du *Séfer Assoufot*, est curieuse. L'auteur a remarqué que le même texte est cité dans דעת זקנים comme pris à un מדרש אגדה.

P. 142, l. 5 d'en bas. Dans le texte traduit en cet endroit, Hérode n'est pas désigné comme « roi de Jérusalem », mais comme roi de tout le pays, c'est-à-dire : de la Palestine (מלך כל הארץ).

P. 145, l. 24 : « plus de deux cents ans avant le Christ ». Le texte

dit : שהיה יותר ממאתים שנה קודם ביאת הנוצרי. Un calcul des « plus de deux cents ans » aurait été ici à sa place. C'est le temps qui se serait écoulé depuis Sédécias, le dernier roi davidique jusqu'à la venue de Jésus. D'après la chronologie traditionnelle l'intervalle est de 323 ans (voir *Séder ha-Dorot*). Mais si l'on regarde Jésus comme le disciple de Josué b. Perahya (d'après le récit bien connu du Talmud), ce chiffre doit être diminué de 100 et nous obtenons l'indication de Joseph ha-Mekanné : « plus de deux cents ans ».

P. 153. Voir la note de M. Israël Lévi dans *Revue*, XLIX, 34.

P. 153, l. 10, et p. 154, l. 24 : « Marie-Madeleine avec ses longs cheveux de femme ». C'est la traduction de מרים מגדלא שיער נשיא ou מרים מגדלא נשיא. L'auteur se permet donc de rendre מגדלא doublement par « Madeleine » et par « long »; de plus, il oublie que le verbe גַּדֵּל signifie ici « tresser, friser », et que la véritable traduction est : « Miriam, la coiffeuse de dames ». Elle est identifiée, d'après *Sanh.*, 67 *a*, *Sabbat*, 104 *b*, avec Marie, la mère de Jésus. Toutefois Marie-Madeleine (Marie de Magdala) peut avoir donné occasion à cette désignation.

P. 155 et s. La citation du Commentaire de la Genèse d'Abraham Maïmouni, publiée ici pour la première fois (Belege, p. XXVI), était connue de l'auteur par une copie fautive à laquelle il faut attribuer en partie les fautes de sa traduction. Déjà le commencement de l'interprétation de Gen., XLIX, 10, manque, car תם מן געלה se rapporte à une explication déjà donnée. Dans le texte arabe il faut faire les corrections suivantes. L. 1, au lieu de חניד l. חיניד ; au lieu de תאני peut-être : חאוי. — L. 4, après וכמא un verbe est tombé. — L. 5. Au lieu de לנצארי, l. אלנצארי. — L. 9. Au lieu de ישו, l. ישראל (dans la traduction on lit avec raison : Juifs). — L. 16. Au lieu de אנת, l. אנא. — L. 17. Après שבט il manque un verbe (quelque chose comme קיל ; de même l. 25, après אנה). — L. 20. Au lieu de טאהר, l. טהר (au parfait). — L. 29. Après ושילה il manque quelque chose. Parmi les bévues de la traduction, je relève particulièrement la traduction des lignes 11-21, où se trouve cette indication intéressante, que Abraham Maïmouni avait discuté avec des Chrétiens sur le verset Gen., XLIX, 10. Je donne la traduction de ce passage : « Cette argumentation (à savoir que par שילה on ne peut entendre que Jésus) s'appuie sur l'opinion que שבט désigne nécessairement la dignité royale, comme ils (les Chrétiens) l'ont appris par nos explications [1], particulièrement par Onkelos, qui interprète ainsi ce mot : לא יעדי עביד שולטן. Je les ai entendus soutenir cette preuve contre nous avec beaucoup de force. Les raisons de ce qu'ils s'y attachent est que, hormis ce passage douteux, ils n'en trouvent aucun autre dans le Pentateuque

[1] Ou : par nos traductions de la Bible (les traductions juives). Je remarque que dans la toute récente édition (de Jérusalem) du Commentaire du Pentateuque de Saadia, שבט est traduit par קצִיב אלמלך (au lieu de אלקצִיב dans l'éd. Derenbourg). Abou Said donne également קצִיב אלמלך, v. Poznanski, *Belege*, p. V.

auquel ils puissent se suspendre, de même qu'ils trouvent dans les Prophètes et dans les Psaumes beaucoup de passages douteux, dont ils peuvent tirer de fausses preuves. Abraham ibn Ezra a faiblement réfuté cette preuve (tirée de Gen., XLIX, 10) dans son Commentaire, ainsi qu'il apparaîtra à quiconque le considère attentivement. Il est nécessaire que tu prennes connaissance de la réfutation de leur preuve au moyen de laquelle je les ai moi-même personnellement réduits au silence. Nous leur disions, en effet : שבט ne signifie pas nécessairement ici (comme vous l'affirmez) le sceptre royal (קצִיב אלמלך), mais le spectre de la dignité et de la fonction. Et si vous dites que par שבט on ne peut entendre ici que le sceptre royal, nous répondrons : Il en résulte qu'une royauté existant sans interruption comme dans la tribu de Juda ou chez les Juifs n'a jamais cessé avant la venue du Messie attendu. A quoi ils répondirent : Certes, et c'est bien ce qui arriva, car Jésus apparut vers la fin du second Temple. avant que le royaume des Juifs cessât et que leur empire fût détruit. Nous leur dîmes : Le royaume de Juda n'a-t-il donc pas cessé déjà à l'époque intermédiaire entre le premier et le second temple ?...

Dans la traduction de M. P. la réfutation n'est pas présentée sous la forme d'une controverse qui a réellement eu lieu, les arguments eux-mêmes y sont brouillés d'une façon incroyable.

P. 162, l. 11 : « deux parties de la terre ». Lisez, deux tiers du monde.

P. 167, l. 25 : « lut » est la traduction de la leçon fautive קרא au lieu de קרע dans le texte du Zohar.

P. 186, l. 9 d'en bas. « Dans le Yélamdénou de R. Tanhouma ». Le texte porte simplement : ילמדנו.

P. 202, l. 5, אלמרסֹם, traduction de מחוקק, est rendu par « dessinateur », de même p. 283 l. 5 et l. 13 ; mais p. 271 l. 8, le même mot est traduit par « celui qui écrit des lois ». Le synonyme אלראסם est mieux traduit, p. 100, l. 14, et p. 102, l. 3, par « celui qui donne des lois ».

P. 268, l. 11. « Souveraineté » ne rend pas exactement l'arabe ריאסה, qui désigne la même chose que ולאיה dans le texte d'Abraham Maïmouni : la dignité de la fonction (de l'exilarque).

P. 271, l. 21. בראסה ne signifie pas « d'abord », mais « pour soi, particulièrement ».

P. 287, l. 17. Pour « Yéred » il manque l'indication : I Chron., IV, 18.

P. 318, note r. La référence aux rois juifs des Chazares n'est sans doute pas à sa place ici.

P. 450. Benjamin de Tudèle termine la peinture des honneurs dont l'exilarque était entouré à la cour du Khalife par ces mots : « Car ainsi l'a commandé Mahomet, pour accomplir la parole de l'Écriture : « Le sceptre ne s'écartera pas, etc. » (P. 57 de l'éd. Grünhut). On dirait que Mahomet lui-même a songé au verset de Schiloh, mais il est vraisemblable que les derniers mots לקיים הכתוב... sont une remarque de Benjamin.

P. 452, l. 1-3. Le passage tiré de Ahmed b. Idris est inexactement traduit. Il faut comprendre : Il ne cessa point d'y avoir chez lui des rois et un royaume jusqu'à l'époque du Messie (Jésus). Ils devinrent ensuite des protégés méprisés (אהל אלדמה = דמה, désignation des Juifs vivant sous la protection des Musulmans) et des sujets privés de liberté.

La forme du livre mérite des éloges; notons aussi qu'en plus des fautes d'impression corrigées par l'auteur lui-même dans une liste qui occupe les pp. 510-512, il n'en est pas beaucoup qu'on puisse relever.

Puisse le second volume être publié dans un très court délai ! Nous lui prédisons comme à celui-ci la reconnaissance du public savant.

W. Bacher.

Budapest, novembre 1904.

Derenbourg (Hartwig). **Notes critiques sur les manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale de Madrid**. Paris, 1904 ; in-4° de 52 p.

Dans le nouveau travail de M. Derenbourg, — extrait d'un volume offert au professeur D. Francisco Codera y Zaidin, au moment où il prend une retraite prématurée de sa chaire d'arabe à Madrid, — nous relevons plusieurs pages qui intéressent les études juives :

Le manuscrit de la Bibliothèque nationale, naguère coté Gg 106, contient une monographie intitulée *De Toletano Hebræorum Templo*, composée à Tolède en 1752 par Fr. Perez Bayer, ainsi que trois gouaches représentant des parties de « la Iglesia de Nra Señora del Transito de Toledo, que antes fuè Templo de Judios », avec un essai d'explication de nombreuses inscriptions hébraïques, reproduites sur la troisième planche. A la fin, en Appendice, un « monumentum hebraicum dimidia fere parte mutilum... Id autem in fronte ædium quas Toletani El Corral de Don Diego vernaculo sermone vocant ad senos circiter a solo pedes domus atrium ingressuris ad lævam occurrit ».

יוסף אמן אוה נפטר.....
ולפניו להורות נולך.....
ויצא בשלום.....

Cette inscription ne se trouve pas dans le recueil des pierres tumulaires hébraïques de Tolède, publié par S. D. Luzzatto, sous le titre de אבני זכרון (Prague, 1841, 8°). Ce n'est pas d'après l'original, depuis longtemps égaré et probablement perdu, mais d'après une ancienne

copie, insérée par D. Francisco Javier de Santiago Palomares, dans son *Polygraphia gothico-española*, ms. de la Real Academia de la Historia, que le P. Fidel Fita a publié ce texte, sans traduction, dans le *Boletin de la R. Academia* (1887). Dans cette transcription, les deux premières lignes étaient interverties et, par suite, inintelligibles : M. H. Derenbourg a eu la bonne fortune de les retrouver en bon ordre dans la copie de Perez Bayer. Il a fait mieux encore : il a rétabli les lacunes, et il a pu ainsi traduire le tout.

Tandis que le P. Fita était trop avisé pour risquer une version quelconque d'une épitaphe devenue inexplicable par l'interversion des lignes, Perez Bayer, repoussant une traduction antérieure, avait dit : « Videtur autem Hebræi sepulchrum esse, qui decedens ante patrem suum Joseph præmissus dicitur », et il avait traduit :

Jacob (e. g.) filius Joseph verus Israelita defunctus
Ante patrem suum ab eo præmissus est ut nuntiaret
Ipsum quoque brevi eodem preventurum. Migravit autem in pace.

M. Hartwig Derenbourg, heureusement inspiré, et éclairé par la ligne 2, dont il a rectifié le dernier mot, mal lu avant lui, a retrouvé le texte biblique dont se sert l'auteur de la stèle : c'est un verset de la Genèse (XLVI, 28) ; puis il a complété ainsi le texte :

1. [יהודה בן] יוסף אמן או[ל]ה נפטר
2. [על פני אביו] ולפניו להורות הלך
3. [בא בשלום] ויצא בשלום

1. Juda fils de] Joseph, chef de la communauté d'Avila, est décédé
2. En présence de son père] et avant lui il a passé pour montrer la route.
3. Il est venu en paix] et il est sorti en paix.

Dans la ligne 3, la première expression est empruntée à Genèse, XV, 15 ; la seconde à Jérémie, XLIII, 12. Les deux expressions sont réunies par le Talmud de Jérusalem, qui dit de R. Akiba : il entra en paix (dans le paradis de la science) et en sortit en paix (*Haghiga*, II, 1). « Quant au titre supposé pour le père, dit notre auteur, j'invoque en faveur de mon hypothèse : 1° l'important article *Amîn* dans Dozy, *Supplément aux Dictionnaires arabes*, I, p. 38, et la notice remarquable sur *Alamin* dans Eguilaz, *Glosario etymologico*, p. 90 ; 2° le résumé du très compétent M. Kayserling sur la communauté juive d'Avila, dans *The Jewish Encyclopedia*, I, p. 355. J'ai donné la préférence au nom de Yehoudah, parce qu'il est dans la Genèse, XLVI, 28, sans pouvoir affirmer qu'il n'y en ait pas eu quelque autre dans l'épitaphe. »

Les mss. 107 et 108 de la même bibliothèque sont la mise au net et le brouillon d'un ouvrage intitulé : *Reparos al t. 1° de la Biblioteca española de D. Joseph* RODRIGUEZ DE CASTRO ; *en el qual trata de la literatura de los Rabinos españoles.* Au dessous du titre, il y a la note

suivante, signée de D. Juan Antonio Pellicer : « D. Juan de Santander encargo a D. Tomas Sanchez y a D. Juan Antonio Pellicer que hiciesen un exámen critico de la Biblioteca rabbinico-española. Esta exámen consta de seis capitulos. El primero es del Sanchez, y los cinco restantes del Pellicer. »

Enfin, le ms. 109 est un Dictionnaire hébreu, intitulé בעל הלשון, de l'italien Joseph b. Juda b. Isaac Zarqo, composé en 1448, œuvre qui a échappé aux investigations d'Ad. Neubauer et de W. Bacher; en le constatant M. Derenbourg, donne l'analyse de ce Dictionnaire rare et la date de la présente copie, 1491. Ajoutons que le nom Isaac Zarqo (sans que nous puissions dire si c'est celui du même lexicographe) est celui du copiste du מעשה אפד de Profiat Duran (ms. n° 30 de la bibliothèque de l'*Alliance israélite*, ci-dessus, p. 155), d'après J. Almanzi.

M. Schwab.

Jusué (Don Eduardo). **Tablas de reduccion del computo hebraico al christiano y viceversa precedidas de una explicacion en castellano y en latin compuestas por procedimientos completamente nuevos.** Madrid, L. Aguado, 1904; in-8° de 320 p.

Le présent ouvrage est principalement destiné, comme le titre l'indique, à fournir le moyen de ramener une date hébraïque à une date chrétienne et réciproquement. L'auteur n'a pas voulu dresser un calendrier perpétuel qui eût pris des dimensions énormes pour une période un peu étendue. Il n'a pas non plus imaginé des tables comme celles d'Isidore Loeb, qui exigent des opérations arithmétiques et exposent ceux qui les consultent à commettre des erreurs de calcul. Il a adopté un système intermédiaire en composant des tableaux qu'il suffit de consulter successivement pour obtenir la date cherchée. Une première série de tableaux donne la concordance des années hébraïques, depuis 4105 jusqu'à 5909, avec les années chrétiennes. Les colonnes indiquent l'année du cycle lunaire, la date chrétienne à laquelle commence l'année juive, le jour de la semaine avec une lettre indiquant le genre de l'année hébraïque, puis la date et le jour de la fête de Pâque. Une autre série de tableaux fournit la concordance avec l'année chrétienne d'une année hébraïque commençant à un jour déterminé et étant d'un genre déterminé. (Une année hébraïque ordinaire peut commencer du 5 septembre au 5 octobre. Une année embolismique du 25 août au 16 septembre.) Il suffit donc, pour avoir la date chrétienne correspondant à une date juive, de voir d'abord à quelle date de l'année chrétienne était le 1er Tisri de l'année en question, ce que l'on trouve par la première série de tableaux; puis de

regarder dans la seconde série le tableau donnant le calendrier de l'année juive où le 1er Tisri tombe le jour que l'on a trouvé. On a ainsi la date chrétienne correspondant à la date hébraïque. On procède de la même façon pour le problème inverse. Il n'y a donc pas d'opération à faire, mais seulement des tableaux à consulter. Toutefois il faut se rappeler que l'année juive commence avant l'année chrétienne correspondante, que le jour hébreu commence la veille au soir du jour civil, et tenir compte des années bissextiles. Par exemple, s'agit-il de savoir à quelle date chrétienne correspond le 14 Sebat 5665 ? 5665 de la création correspond à 1905. La série des tableaux d'années montre que cette année a commencé le 10 septembre 1904 et qu'elle est *embolismique abondante*. Par la seconde série de tableaux on verra que dans une année de ce genre, commençant le 10 septembre, le 14 Sebat correspond au 20 janvier. Si l'année civile avait été bissextile, il aurait fallu reculer d'un jour à partir du 1er mars. D'autres tableaux donnent le moyen de trouver le jour de la semaine quand on connaît une date, ou de résoudre des problèmes analogues.

M. Jusué indique le moyen de construire soi-même facilement de nouveaux tableaux d'années. En effet, on a remarqué qu'au bout de 13 cycles ou 247 ans, le *Molad* revient avec une différence de 905 parties d'heure en moins. Une fois qu'on a le tableau des *Molad* de 247 ans, il n'y a qu'à retrancher 907 parties, ce qui est très facile. La même observation peut servir à trouver le *Molad* d'une année quelconque.

L'ouvrage de M. Jusué débute par une introduction expliquant en espagnol, puis en latin, les règles du calendrier juif ainsi que les principes sur lesquels sont fondés les différents tableaux du livre et la manière de s'en servir. Le tout est exposé très clairement, et le livre nous paraît très pratique pour les travailleurs. Il permet de trouver très rapidement la correspondance des dates juives et chrétiennes et réduit les chances d'erreur au minimum. Il peut rendre de grands services aux historiens, de même que l'ouvrage du même auteur sur le calendrier musulman. Quelle que soit la valeur des travaux antérieurs sur le même sujet, le volume de M. Jusué paraît plus commode à consulter.

Nous ne voyons que quelques petites critiques à faire : Page 16, le dénominateur 7 aurait dû se trouver seulement sous 354d et 383d, car c'est seulement le nombre de jours que l'on divise par 7 pour avoir le *reste* de l'année. Page 18, 4e ligne d'en bas, il faut mettre 55 au lieu de 54. Enfin p. 124 à 135, l'auteur donne les tableaux de vingt-quatre espèces d'années, mais quatorze seulement sont possibles. Une année *commune déficiente*, par exemple, ne commencera jamais un mardi ni un jeudi. Il suffisait donc de faire deux colonnes (lundi, samedi) pour ce genre d'année.

MAYER LAMBERT.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

ADLER (Elkan N.). Documents sur les Marranes d'Espagne et de Portugal sous Philippe IV (*suite*) 51
BERNARDY (Amy-A.). Les Juifs dans la république de San-Marin (*fin*) 89
BRUNSCHVICG (Léon). Les Juifs en Bretagne..... 110
CARDOZO DE BÉTHENCOURT. I. Lettres de Menasseh ben Israël à Vossius (1651-1655)..... 98
II. L'auto da fé de Lisbonne, 15 décembre 1647..... 262
GAUTHIER (Léon). Les Juifs dans les deux Bourgognes (*suite*) 1 et 244
GOLDZIHER (I.). Mélanges judéo-arabes (*suite*)..... 219
HELLER (Bernard). Éléments, parallèles et origine de la légende des Sept Dormants..... 190
KAHN (Léon). Les Juifs de Paris de 1755 à 1759..... 121
LÉVI (Israël). I. Manuscrits du Hadar Zekénim, recueil de commentaires exégétiques de rabbins de la France septentrionale..... 33
II. Un commentaire biblique de Léontin, le maître de R. Gerschom 231
MARMIER (Général G.). Contributions à la géographie de la Palestine et des pays voisins (*suite*)..... 181
SCHWAB (Moïse). Les manuscrits et incunables hébreux de la bibliothèque de l'Alliance israélite, ... 74 et 270
TRÉNEL (J.). L'Ancien Testament et la langue française du moyen âge 18
WEILL (Julien). Spinoza et le Judaïsme 161

NOTES ET MÉLANGES.

BACHER (W.). I. Le Kitab al-Tarik de Saadia..... 298
II. Bischr b. Aaron 300
III. סימן טוב..... 301
KAYSERLING (M.). Notes sur l'histoire des Juifs d'Espagne..... 302

LAMBERT (Mayer). Notes exégétiques ..... 146 et 297
LÉVI (Israël). Encore un mot sur le roi juif de Narbonne..... 147
WEILL (Julien). I. Un texte de Montesquieu sur le Judaïsme... 150
II. Une inscription hébraïque à Lozère (Seine-et-Oise).... 305

BIBLIOGRAPHIE.

BACHER (W.). Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre, par AD. POZNANSKI..... 307
GOLDZIHER (J.). Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab al-Hidaja ila fara' id alqulub von Bachja ibn Josef ibn Paquda, von A.-S. YAHUDA..... 154
LAMBERT (Mayer). Tablas de reduccion del computo hebraico al christiano y viseversa, par Ed. JOSUÉ..... 317
SCHWAB (Moise). Notes critiques sur les manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale de Madrid, par H. DERENBOURG 315
Additions et rectifications..... 160

VERSAILLES, IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

BINDING SECT. JUN 2 8 1982

DS
101
R45
t.49

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 11 23 07 013 3